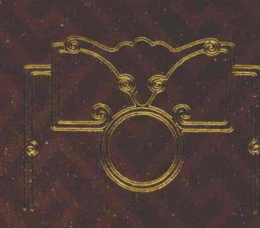


中國祠堂通论

王鹤鸣　王澄　著

上海古籍出版社

中国祠堂通论

王鹤鸣　王　澄　著

上海古籍出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国祠堂通论／王鹤鸣，王澄著. —上海：上海古籍出版社，2013.4

ISBN 978-7-5325-6768-3

Ⅰ.①中… Ⅱ.①王…②王… Ⅲ.①祠堂—研究—中国 Ⅳ.①K928.75

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第035732号

本书由上海文化发展基金会图书出版专项基金资助出版

中国祠堂通论

王鹤鸣　王　澄　著

上海世纪出版股份有限公司
上　海　古　籍　出　版　社　出版

(上海瑞金二路272号　邮政编码:200020)

(1)网址:www.guji.com.cn

(2)E-mail:guji1@guji.com.cn

(3)易文网网址:www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销　上海惠顿实业印刷公司印刷

开本787×1092　1/16　印张29.5　插页7　字数538,000

2013年4月第1版　2013年4月第1次印刷

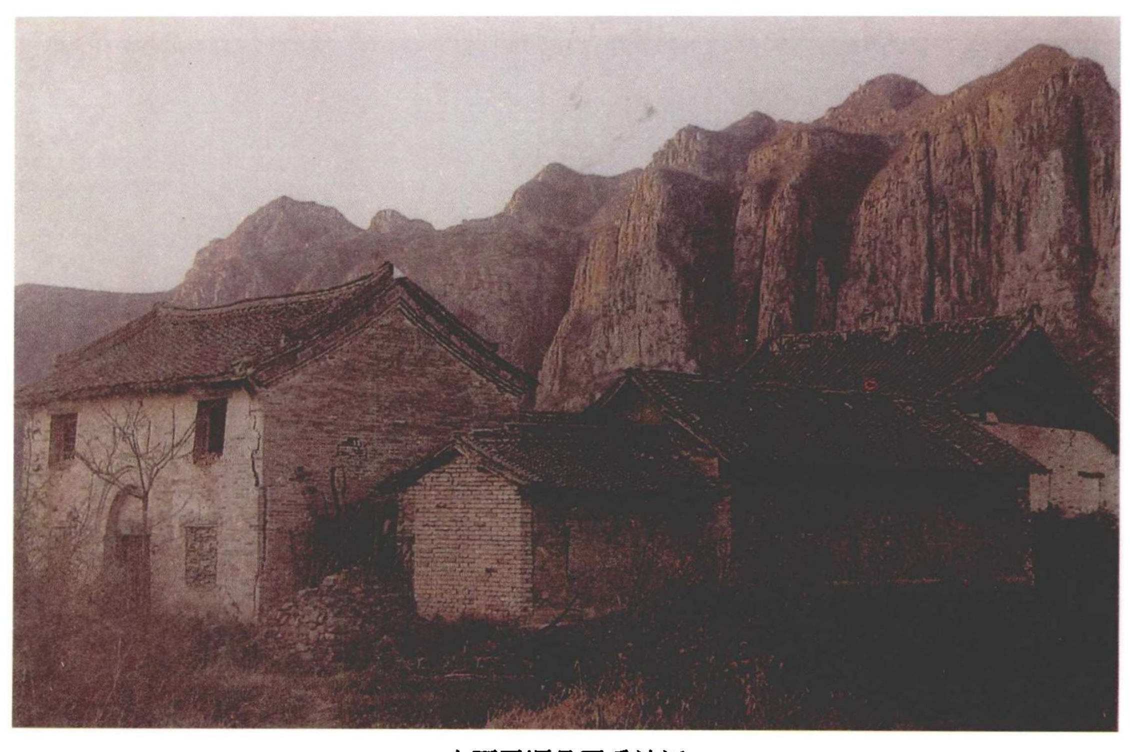
印数:1—1,800

ISBN 978-7-5325-6768-3

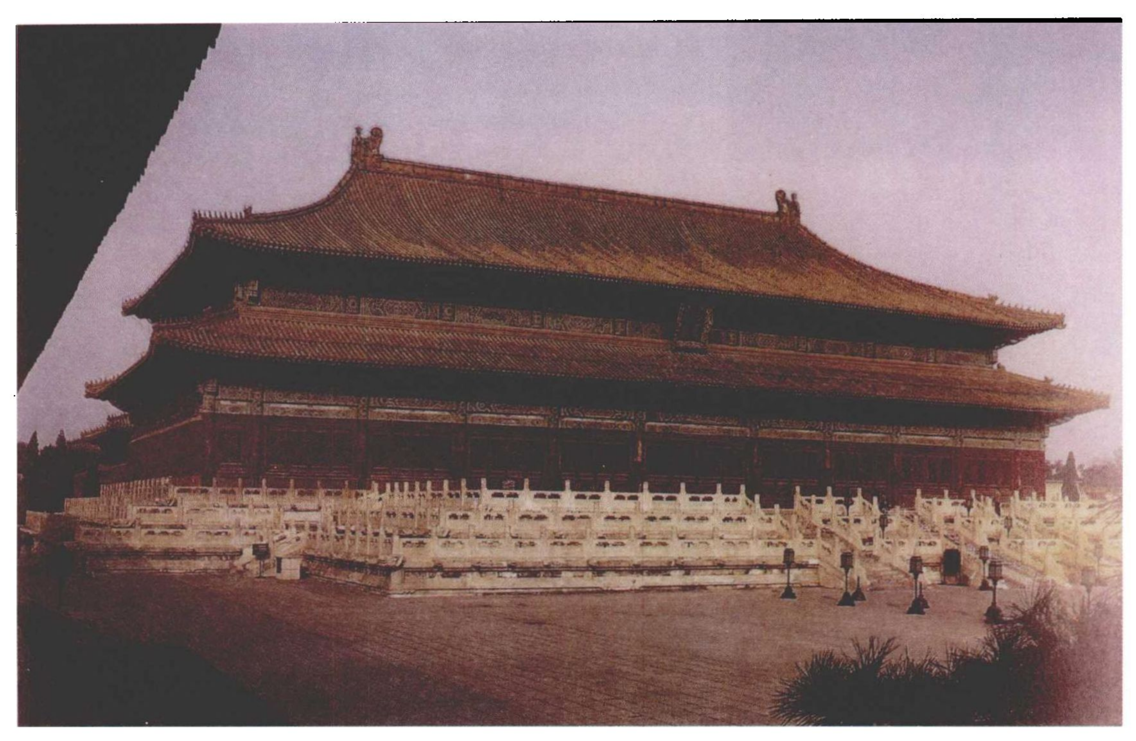
G·569　定价:88.00元



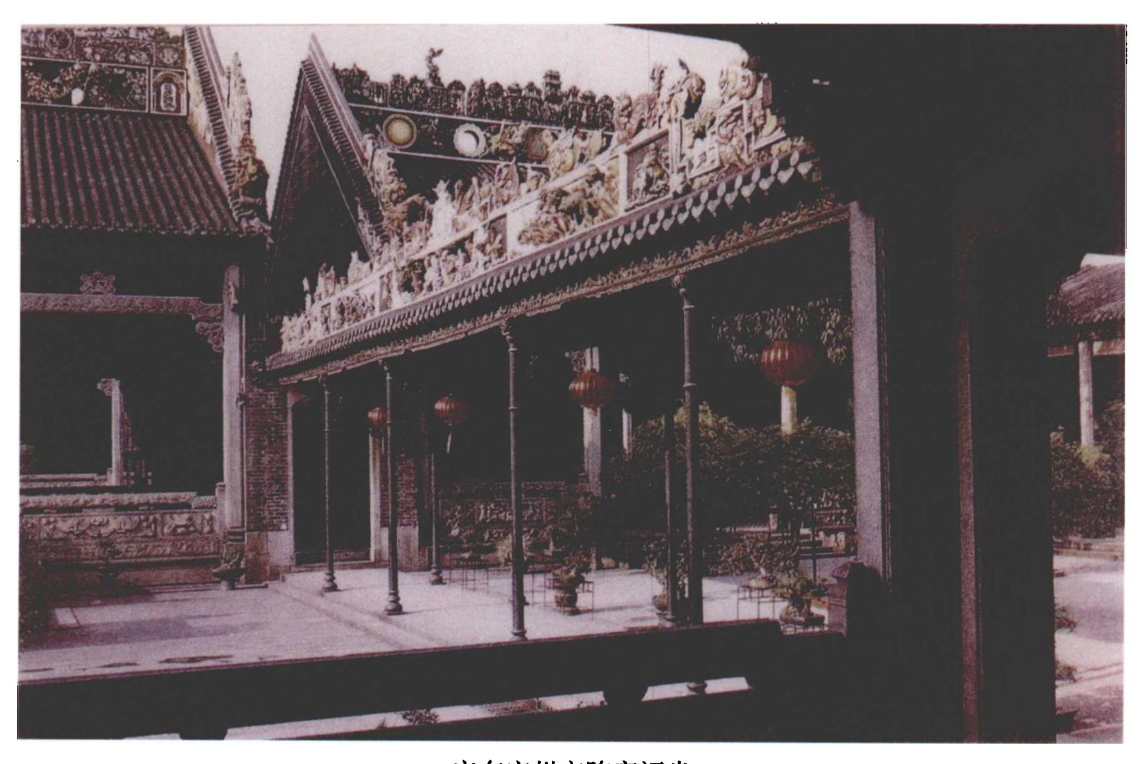
山西运城奉祀后稷和伯益的稷益庙



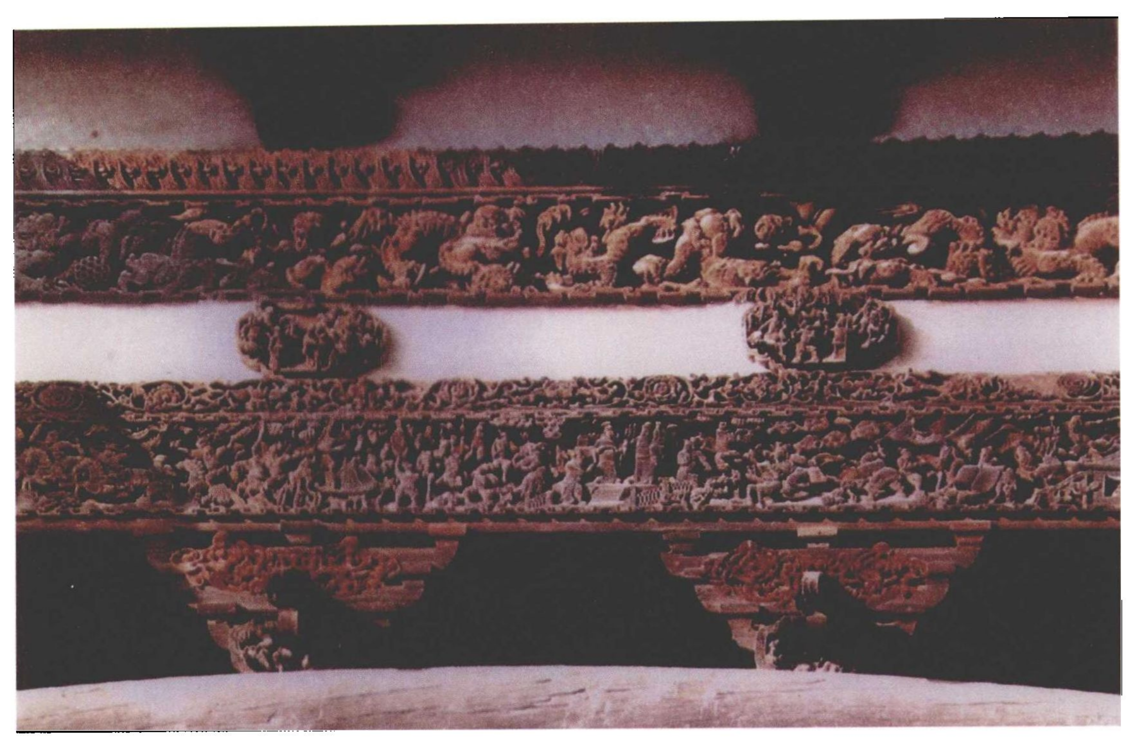
山西平顺县夏禹神祠



北京太庙享殿



广东广州市陈家祠堂



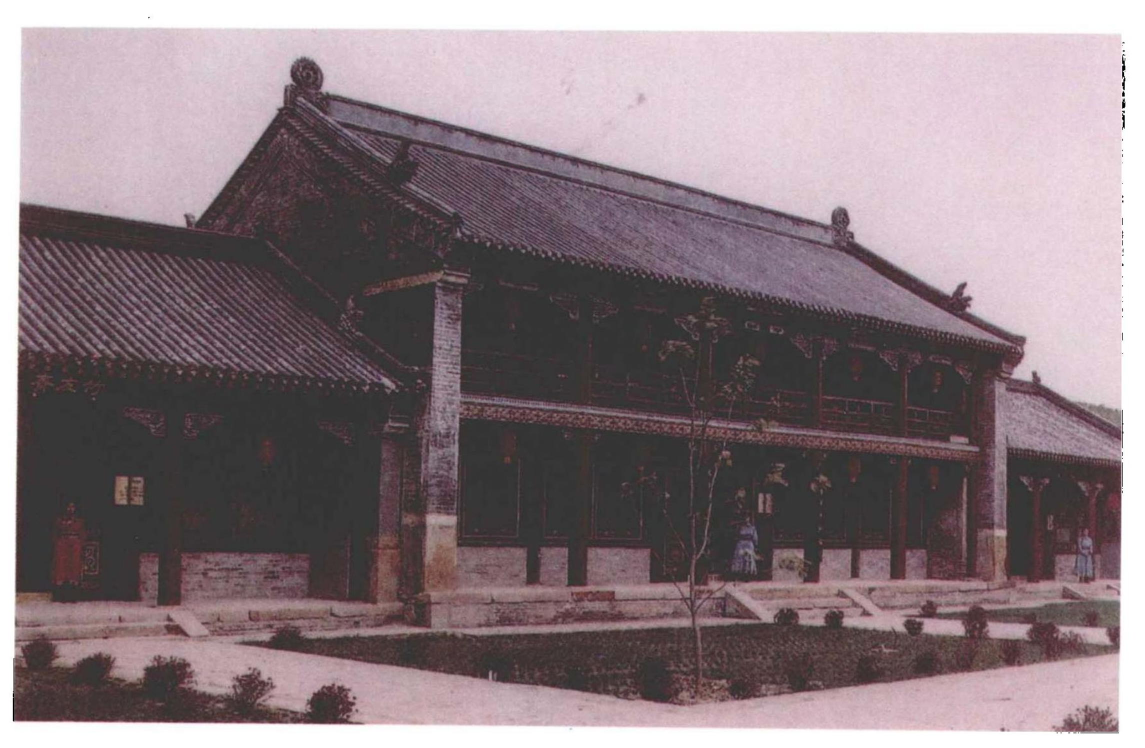
安徽绩溪县龙川胡氏宗祠五凤楼大排雕



江西婺源汪口俞氏宗祠



辽宁沈阳市锡伯族家庙



内蒙古赤峰市喀喇沁亲王家庙



台湾台南延平郡王祠（郑成功庙）



韩国瑞山郑氏宗祠



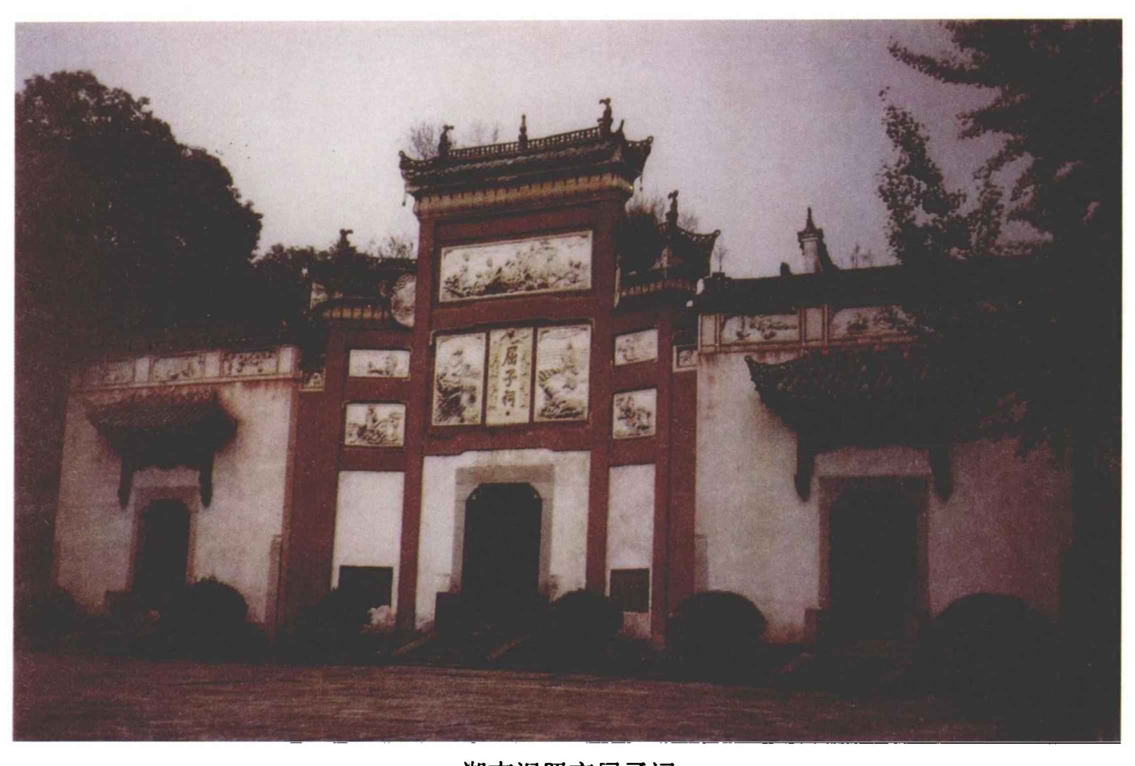
安徽祁门县陈氏宗祠会源堂古戏台



安徽歙县棠樾女祠“清懿堂”



河南南阳卧龙岗武侯祠草庐



湖南汨罗市屈子祠



历代帝王祀水神的河南济源市济渎庙



山东长清县孝堂山东汉郭氏墓祠

目　录

绪论:什么是祠堂 …………………………………………（ 1 ）

一、辞书类书籍的诠释 ………………………………………（ 1 ）

二、当代学者的论述 …………………………………………（ 3 ）

三、两千年前的历史文献关于祠堂的记载 …………………（ 4 ）

四、古代学者对祠堂沿革的论述 ……………………………（ 6 ）

五、《礼记》、《开元礼》和《家礼》………………………（ 8 ）

六、明代嘉靖十五年允许臣民祀始祖的诏令 ………………（ 12 ）

七、家谱中关于祠堂的记载 …………………………………（ 14 ）

八、关于祠堂的几点认识 ……………………………………（ 18 ）

经　编 ……………………………………………………（ 21 ）

第一章　中国祠堂的起源 ……………………………………（ 23 ）

一、自然崇拜与祖先崇拜 ……………………………………（ 23 ）

二、原始的祭祖行为 …………………………………………（ 26 ）

三、商代的祭祖活动 …………………………………………（ 33 ）

第二章　周代宗庙——中国祠堂的诞生 ……………………（ 44 ）

一、周代的分封制和宗法制 …………………………………（ 44 ）

二、周代将祭祀作为国家头等大事 …………………………（ 47 ）

三、周代宗庙之法 ……………………………………………（ 50 ）

四、周代宗庙祭祀 ……………………………………………（ 54 ）

五、周代宗庙祭祖盛况 ………………………………………（ 60 ）

第三章 汉代墓祠 …… (64)
一、春秋战国时期祭祀礼仪的变化 …… (64)
二、汉代宗庙祭祀制度 …… (69)
三、汉代出现墓祠 …… (72)
四、墓祠结构 …… (75)
五、墓祠衰落 …… (80)
六、庙祭礼制逐渐恢复 …… (83)
第四章 唐代家庙 …… (87)
一、树立以皇族为核心的新的士族群体 …… (87)
二、《开元礼》关于家庙礼制的规定 …… (90)
三、家庙建筑 …… (94)
四、家庙祭祀礼仪 …… (98)
五、家庙继承相续 …… (101)
第五章 宋代家祠 …… (105)
一、宋代宗族群体 …… (105)
二、朝廷对家庙制度三次讨论 …… (109)
三、庙制不立 …… (111)
四、家祠——士庶祭祖的新形式 …… (113)
五、朱子《家礼》 …… (116)
六、元代家祠向宗祠演化 …… (123)
第六章 明清祠堂 …… (126)
一、明清宗族组织日益强化 …… (126)
二、明代初年祠庙祭祖规定 …… (131)
三、夏言奏疏和嘉靖十五年允许臣民祭始祖的"推恩令" …… (133)
四、明清宗祠遍天下 …… (139)
五、徽州地区祠堂 …… (146)
六、广州地区祠堂 …… (153)
七、北方祠堂 …… (158)
八、少数民族祠堂 …… (162)
第七章 当代祠堂 …… (171)

一、大陆祠堂遭受三次重大冲击……（171）
二、历经磨难保存下来的祠堂……（175）
三、当代祠堂价值……（178）
四、港澳台等地区祠堂……（187）
纬　编……（195）
第一章　祠堂种类……（197）
一、祠堂类别与分布……（197）
二、皇家宗庙……（198）
三、宗族祠堂……（201）
四、宗祠、支祠、家祠……（205）
五、孔庙、文庙……（210）
六、名人祠堂……（213）
七、“生祠”、“行祠”、“合祠”、“群祠”……（227）
八、神祠……（232）
九、寺院……（241）
十、祠堂群……（244）
第二章　祠堂建筑……（247）
一、祠堂建筑类型……（247）
二、祠堂建筑元素……（251）
三、祠堂构造举例……（257）
四、祠堂装饰……（261）
五、祠堂环境……（266）
六、建造祠堂资金……（274）
第三章　祠堂祭祀礼仪……（279）
一、常祭、专祭和大祭……（279）
二、祭祀准备工作……（285）
三、祭祀仪式……（293）
四、祭后相拜、会餐和分领祭肉……（297）
五、祠堂祭祖目的……（299）

第四章 祠堂祭田 …… (302)
一、朱子《家礼》中的“祭田”主张 …… (302)
二、祭田来源 …… (306)
三、祭田用途 …… (311)
第五章 祠堂管理 …… (315)
一、祠堂神主安放 …… (315)
二、族人入祠规定 …… (318)
三、祠堂规章 …… (320)
四、族长管理 …… (324)
第六章 祠堂文化 …… (329)
一、祠堂堂号 …… (329)
二、祠堂楹联 …… (333)
三、祠堂戏剧 …… (342)
第七章 祠堂功能 …… (348)
一、祭祀功能 …… (348)
二、修谱功能 …… (350)
三、教化功能 …… (355)
四、兴学功能 …… (360)
五、司法功能 …… (364)
六、抚恤功能 …… (369)
七、活动功能 …… (371)

附录一 列为全国重点文物保护单位的祠堂简介 …… (375)
附录二 中国祠堂研究论文目录(1888—2012年) …… (443)
后 记 …… (459)

图　目

经编图 1－1　浑然一大群的“北京人” …………………………………………（25）
经编图 1－2　山顶洞人尸体旁撒有赤铁矿的粉粒 ……………………………（27）
经编图 1－3　仰韶文化墓葬尸体头部朝向西方 ………………………………（28）
经编图 1－4　甘肃秦安大地湾的原始祭祀殿堂 ………………………………（30）
经编图 1－5　辽宁牛河梁遗址女神头像 ………………………………………（32）
经编图 1－6　甘肃青海齐家文化的秦魏家 M23 高领双耳罐 …………………（32）
经编图 1－7　浙江余杭瑶山祭坛及墓地复原图 ………………………………（33）
经编图 1－8　殷人祭祀天神 ……………………………………………………（36）
经编图 1－9　殷人祭祀河神 ……………………………………………………（37）
经编图 1－10　殷人祭祀地神 …………………………………………………（37）
经编图 1－11　殷人祭祀祖先 …………………………………………………（38）
经编图 1－12　殷人用人牲作祭品供献给鬼神 ………………………………（40）
经编图 1－13　殷代妇好墓享堂想象复原图 …………………………………（42）
经编图 2－1　周代封建和宗法制关系图 ………………………………………（46）
经编图 2－2　天子七庙图 ………………………………………………………（51）
经编图 2－3　周王室早期祭祀先王的宗庙复原图 ……………………………（53）
经编图 3－1　秦国雍城宗庙复原图 ……………………………………………（67）
经编图 3－2　汉宣帝陵内的正殿和便殿 ………………………………………（74）
经编图 3－3　山东沂南画像石墓中的木结构祠堂图 …………………………（76）
经编图 3－4　山东嘉祥宋山 1 号小祠堂正视图（左）、侧视图（右） …………（77）
经编图 3－5　山东嘉祥武梁祠正视图（左）、侧视图（右） ……………………（77）
经编图 3－6　山东长清县孝堂山东汉郭氏墓石祠壁画拓片图 ………………（78）
经编图 3－7　山东嘉祥武氏祠前石室正视图（左）、剖视图（右） ……………（79）
经编图 4－1　唐代《开元礼》 ……………………………………………………（92）
经编图 4－2　唐代家庙正殿图（以三庙为例） …………………………………（95）
经编图 5－1　苏洵像 ……………………………………………………………（107）
经编图 5－2　朱熹写给程洵的信 ………………………………………………（114）
经编图 5－3　朱子《家礼》 ………………………………………………………（119）

经编图6－1　夏言“请诏天下臣工立家庙议” ……………………………… (135)
经编图6－2　明代一庙五室家庙形制示意图 ………………………………… (137)
经编图6－3　江西乐安县流坑村董氏祭祖仪式 ……………………………… (142)
经编图6－4　安徽歙县棠樾鲍氏女祠“清懿堂”边门 ……………………… (149)
经编图6－5　安徽歙县呈坎罗东舒祠堂 ……………………………………… (151)
经编图6－6　广东广州陈氏书院 ……………………………………………… (157)
经编图6－7　山西灵石静升西王氏总祠复原图 ……………………………… (160)
经编图6－8　萨氏宗祠图 ……………………………………………………… (164)
经编图6－9　广西壮族《覃氏族谱》中祖先图 ……………………………… (167)
经编图6－10　位于四川沱江边的土家族田氏祠堂…………………………… (170)
经编图7－1　四川成都武侯祠 ………………………………………………… (181)
经编图7－2　广东潮州韩文公祠 ……………………………………………… (185)
经编图7－3　台湾台北延平宫(郑成功庙) ………………………………… (188)
经编图7－4　泰国郑氏大宗祠 ………………………………………………… (192)
纬编图1－1　北京太庙祧庙 …………………………………………………… (199)
纬编图1－2　福建晋江陈埭丁氏宗祠 ………………………………………… (204)
纬编图1－3　安徽黟县高悬于西递敬爱堂的巨幅“孝”字古匾 …………… (208)
纬编图1－4　安徽黟县西递胡氏家祠迪吉堂 ………………………………… (209)
纬编图1－5　孔子讲学图 ……………………………………………………… (210)
纬编图1－6　山东曲阜孔庙 …………………………………………………… (211)
纬编图1－7　黑龙江哈尔滨文庙 ……………………………………………… (213)
纬编图1－8　陕西留坝县留侯祠 ……………………………………………… (215)
纬编图1－9　四川眉山市三苏祠 ……………………………………………… (219)
纬编图1－10　岳王庙…………………………………………………………… (220)
纬编图1－11　四川阆中市张桓侯祠…………………………………………… (222)
纬编图1－12　河北安国市安国药王庙(刘墉书匾额) ……………………… (225)
纬编图1－13　海南海口市五公祠……………………………………………… (229)
纬编图1－14　福建福州市马江昭忠祠………………………………………… (231)
纬编图1－15　山东泰安市泰山南麓岱庙……………………………………… (234)
纬编图1－16　陕西黄陵县黄帝庙……………………………………………… (235)

纬编图 1－17　福建莆田市妈祖庙 …… (237)
纬编图 1－18　江苏泰州城隍庙 …… (239)
纬编图 1－19　神农氏像 …… (242)
纬编图 1－20　山西浑源悬空寺 …… (243)
纬编图 2－1　上海园林式宗祠——朱氏宗祠图 …… (249)
纬编图 2－2　湖南宁乡颜氏二进式祠堂图 …… (250)
纬编图 2－3　湖南宁乡唐氏三进式宗祠图 …… (251)
纬编图 2－4　江苏镇江邹氏宗祠图 …… (254)
纬编图 2－5　湖南长沙含照壁的许氏家庙图 …… (254)
纬编图 2－6　湖南邵阳含戏台的胡氏宗祠图 …… (256)
纬编图 2－7　湖南醴陵刘氏宗祠山水图 …… (260)
纬编图 2－8　精雕细刻的安徽绩溪龙川胡氏宗祠 …… (262)
纬编图 2－9　陕西韩城司马迁祠 …… (267)
纬编图 2－10　湖南长沙湘西许氏家庙地舆图 …… (270)
纬编图 2－11　湖南醴陵沈氏祠堂山水图 …… (272)
纬编图 3－1　广东东莞梁氏宗祠陈设位次图 …… (281)
纬编图 3－2　广东东莞梁氏宗祠陈设祭器图 …… (283)
纬编图 3－3　山西临潼吕氏祠堂坐次图 …… (286)
纬编图 3－4　湖南湘潭罗氏祭器图之一:俎图 …… (288)
纬编图 3－5　湖南湘潭罗氏祭器图之二:铏图 …… (288)
纬编图 3－6　湖南湘潭罗氏祭器图之三:敦图 …… (288)
纬编图 3－7　湖南湘潭罗氏祭器图之四:笾图 …… (289)
纬编图 3－8　湖南湘潭罗氏祭器图之五:豆图 …… (289)
纬编图 3－9　湖南湘潭罗氏祭器图之六:尊图 …… (289)
纬编图 3－10　湖南湘潭罗氏祭器图之七:爵图 …… (289)
纬编图 3－11　山西临潼吕氏祠堂祭器陈设图 …… (291)
纬编图 3－12　贵州遵义宦氏宗祠正室神案之图 …… (294)
纬编图 4－1　江苏丹徒王氏祭田图 …… (309)
纬编图 5－1　湖南宁乡谢氏祠堂昭穆式图 …… (317)
纬编图 6－1　挂有楹联的安徽黟县宏村宗祠殿堂 …… (340)

纬编图6-2 安徽祁门馀庆堂古戏台 ……………………………………………… (343)
纬编图7-1 《方氏宗谱》卷首各支领谱字号 ……………………………………… (352)
纬编图7-2 湖南湘潭谭氏包含义塾的祠堂图 ……………………………………… (361)
纬编图7-3 祠堂执行家法 ………………………………………………………… (368)

绪论:什么是祠堂

风格古雅、气势宏伟的祠堂建筑,是中华民族历时数千年之久的伟大创造,也是中国传统文化深层内涵的重要表征。作为中国保存最多的一种古建筑群体,祠堂留给后人许多珍贵的历史、文化信息,直接体现了中华民族的血缘伦理、宗族观念、祖先崇拜、神灵崇拜、伦理道德、典章制度、堪舆风水、建筑艺术等方面的内涵,以及历代人们在社会生活、审美趣味方面的许多特点与个性。

据统计,具有重大历史、艺术、科学价值的全国重点文物保护单位共2351项,其中人们祭祀祖先、贤哲或神灵的房屋建筑达249项。也就是说,祠堂作为意蕴丰富的民俗建筑,占了全国重点文物单位近九分之一的比重。祠堂建筑承载我们伟大祖国五千年历史文化发展的印记,是我们中华民族源远流长、广博浩瀚、形象生动、连绵不断的古代文明最精华的部分,从一个侧面反映了我国古代文明的最高水平。

本书名为《中国祠堂通论》,读者很自然地首先会提出这个问题:"什么是祠堂?"

一、辞书类书籍的诠释

首先,我们检索《辞海》、《辞源》、《汉语大词典》等辞书类书籍是如何诠释"祠堂"的。

《辞海》(1979年版)的"祠堂"条目:"旧时祭祀祖宗或先贤的庙堂。司马光《文潞公家庙碑》:'先王之制,自天子至于官师皆有庙……(秦)尊君卑臣,于是天子之外,无敢营宗庙者。汉世公卿贵人多建祠堂于墓所。'杜甫《蜀相》诗:'宰相祠堂何处寻,锦官城外柏森森。'后世封建宗族宗祠亦通称祠堂。"

《四角号码新词典》(1979年版)的"祠"的条目:"封建旧俗供奉祖宗、鬼神或先贤的

处所,一般是剥削阶级施行族权、神权统治的工具。(例)祠堂/宗祠。”

《辞源》(1981 年修订版)的“祠堂”条目:“旧时祭祀祖宗或贤能有功德者的庙堂。《汉书》卷五九《张安世传》:‘赐茔杜东,将作穿复土,起冢祠堂。’又卷八九《循吏传》:‘文翁终于蜀,吏民为立祠堂,岁时祭祀不绝。’唐杜甫《杜工部草堂诗笺》卷十八《蜀相祠》:‘宰相祠堂何处寻,锦官城外柏森森。’”

《现代汉语小词典》(1983 年修订版)的“祠堂”条目:“1. 同族的人共同祭祀祖先的房屋。2. 社会公众或某个阶层为共同祭祀某个人物而修建的房屋。”

《中国文化史词典》(1987 年版)无“祠堂”条目,其“宗庙”条目:“祭祀祖先的处所。《礼记·祭法》郑玄注:‘宗庙者,先祖之尊貌也。’周制,‘天子七庙,三昭三穆,与太祖之庙而七。诸侯五庙,二昭二穆,与太祖之庙而五。大夫三庙,一昭一穆,与太祖之庙而三。士一庙。庶人祭于寝(正屋)’。见《礼记·王制》。所谓太祖之庙,即始祖之庙,拿周天子来说,就是后稷之庙。周天子的七庙是后稷、文王、武王三庙和四亲庙。高祖、曾祖、祖、祢(父)庙,叫做亲庙。始祖庙永远不迁,叫百世不祧之祖。祧,就是从宗庙中迁去神主。至于其他远祖的庙,就要根据他们与在位天子血统的远近而依次迁去神主,藏于祧庙。”

《新编古今汉语大词典》(1995 年版)的“祠堂”条目:“1. 古代祭祀鬼神或贤能有功者的庙堂。2. 家族中祭祀祖先的庙堂。”

《汉语大词典》(1997 年版)的“祠堂”条目:“旧时祭祀祖宗或先贤的庙堂。《汉书·循吏传·文翁》:‘文翁终于蜀,吏民为立祠堂,岁时祭祀不绝。’唐杜甫《蜀相》诗:‘宰相祠堂何处寻,锦官城外柏森森。’此谓祀先贤之庙堂。宋司马光《文潞公家庙碑》:‘先王之制,自天子至于官师皆有庙……(秦)尊君卑臣,于是天子之外,无敢营宗庙者。汉世公卿贵人多建祠堂于墓所。’此谓祀祖宗之庙堂。后世宗族宗祠亦通称祠堂。”

《宗教大辞典》(1998 年版)的“祠堂”条目:“儒教体系中普通百姓祭祖的建筑。通常以家族为单位建祠,里面设本宗族内已故人员的神主,每年到一定时日进行祭祀。祠堂同时又是家族借神权进行教化、执行家法的场所。违犯族规或道德规范的人将在这里受到惩罚,严重者还可以某种方式被处以死刑。建祠堂的家族一般都有一些公共的耕地,作为祠堂的活动经费。”

《辞海》(1999 年版)的“祠堂”条目:“祭祀祖宗或先贤的庙堂。《汉书·文翁传》:‘文翁终于蜀,吏民为立祠堂。’司马光《文潞公家庙碑》:‘先王之制,自天子至于官师皆有庙……(秦)尊君卑臣,于是天子之外,无敢营宗庙者。汉世公卿贵人多建祠堂于墓所。’

后世宗族宗祠亦通称祠堂。”

《现代汉语词典》(2005 年第 5 版)的“祠堂”条目:“①在封建宗法制度下,同族的人共同祭祀祖先的房屋。②社会公众或某个阶层为共同介绍某个人物而修建的房屋。”

《中国通史词典》(2008 年版)无“祠堂”条目,其“宗庙”条目:“古代贵族祭祀祖先和举行重要典礼的处所。按规定,冠礼、昏礼的亲迎、觐礼、聘礼等等,都要在宗庙举行。宗主(宗族之长)有大事必须向宗庙报告,有功劳要在宗庙记录,出兵要在宗庙‘授兵’,胜利归来要在宗庙‘献俘’。国家有危急要‘临(哭)于宗庙’。每个宗庙内祭祀多少个祖先,要看贵族等级而定。天子七庙,诸侯五庙,大夫三庙,士一庙(《礼记·王制》)。一说天子五庙(《礼记·丧服小记》)。七庙指两个远祖和五个祖先(即父亲以上五代),五庙指一个远祖和四个祖先(即父亲以上四代)。见《礼记·祭法》。一说七庙指一个远祖和六个祖先(即父亲以上六代)。见《礼记·王制》。”

《中国大百科全书》(2009 年第 2 版第 4 卷)的“祠堂”条目:“中国古代供奉祖先神主、举行祭祀活动的场所。又分宗祠、家祠。立庙祭祖在原始社会后期即已存在;在后世,天子诸侯的祖庙称宗庙,士大夫的祖庙称家庙。夏商时期已有宗庙,周代规定天子七庙、诸侯五庙、大夫三庙、士一庙,庶人只能祭于寝(居室)。南宋朱熹著《家礼》,提出‘君子将营宫室,先立祠堂于正寝之东’,当时的祠堂似是以家庭名义建立,并与居室相连。到元代,出现了以家族为单位建立的宗祠。自明初开始,‘庶人无庙’的规矩被打破,从此宗祠遍立,祠宇建筑到处可见。宗祠在建筑规制上体现礼尊而貌严。”

《辞海》(2009 年版)的“祠堂”条目同 1999 年版。

二、当代学者的论述

其次,我们看看当代学者对“祠堂”是怎样论述的。

常建华在《宗族志》中引用钱大昕关于祠堂的一段论述后,指出:“祠本指宗庙之祭,秦汉以后神祇群祀的通称,最初的祠堂一词指祠于堂。后来祠由祭之名变为祭之所,祠堂也就成了祭祀祖先的场所。”①

刘黎明:“祠堂,又称祠庙、祠室,也有称作家庙、宗祠的,是旧时祭祀祖宗的所在。它

① 常建华:《宗族志》,上海人民出版社 1998 年,第 87 页。

广泛地分布于全国各地,可称为血脉崇拜的圣殿。"①

巫继光、柳肃:"祠堂是中国古代一种祭祀性、纪念性建筑。'祠'字本身就包含有祭祀的意思。中国古代的祭祀包含有感恩和纪念的意义。""'祠'又分为两大类,一类是同一血缘关系的家族祭祀祖宗的祠,历史上曾有过各种名称:'宗庙'、'家庙'、'祖庙'、'宗祠'、'祠堂'等。这就是我们今天常说的'家族祠堂'。另一类是专为祭祀某一个历史人物而建的,叫'专祠'或'祠庙',如孔子庙、关帝庙、太史公庙、武侯祠、屈子祠、柳子庙、包公祠等等。这一类有时也被人们称为'名人祠堂'。"②

尹文:"祠堂不同于寺庙,不同于道观,也不同于教堂。祠堂是祭祀祖先和名哲先贤的地方。""祠堂是尊祖敬宗的联络点,也是祖先灵魂的安息地。"③

韩振远:"祠堂也叫宗庙、宗祠、家祠、家庙,属于古代祭祀场所。祭祀的对象有天地山川等自然神,还有所谓的先贤名士,包括忠臣良将、清官廉吏和人们心目中的英雄,更多的则是家属先辈,列祖列宗。因而,祠堂不像佛教的寺院,道教的道观那样,体现出的只是单一的文化内涵。"④

王静:"中国的庙宇,一般用来称祭祀神佛、祖宗和前代先贤与英雄的场所。""祠同庙相似,是人们祭祀祖宗、贤哲和神灵的场所,但与太庙不同的是,祠是臣民用于供奉祖先牌位的建筑物,有宗祠、神祠、先贤祠之分别。这类祖庙被称为家庙,南宋以后被称作祠堂,同族子孙在其中供奉并祭祀祖先。"⑤

凌建:"祠堂前身为家庙、祖庙、宗庙,这可以追溯到周代,迄今已有两千多年的历史。""祠堂,相对于皇室宗庙——太庙而言,是指按官制所设的家庙等民间祭祀建筑,是为了敬宗收族,厚风睦伦,以维护宗法社会的统治。"⑥

三、两千年前的历史文献关于祠堂的记载

上述辞书类图书对祠堂的诠释和当今学者关于"祠堂"的论述,对于我们理解什么是

① 刘黎明:《祠堂·灵牌·家谱》,四川人民出版社2003年,第1页。
② 巫继光、柳肃:《中国建筑艺术全集》,中国建筑工业出版社2003年,第15页。
③ 尹文撰、张锡昌摄:《江南祠堂》,上海书店出版社2004年,第1、43页。
④ 韩振远:《山西古祠堂》,辽宁人民出版社2004年,第1页。
⑤ 王静:《祠堂中的宗亲神主》,重庆出版社2008年,第7—8页。
⑥ 凌建:《顺德祠堂文化初探》,科学出版社2008年,第10、11页。

"祠堂",无疑是有帮助的。但要深刻理解"祠堂"的含义,我们似应进一步爬梳历史文献,看看它们是如何记载"祠堂"的。

我们先检索《说文解字》。关于"祠",《说文解字》的解释是:"春祭曰祠。物品少,多文辞也。从示,司声。仲春之月,祠不用牺牲,用圭璧及皮币。"就是说:(周代)春天的祭祀叫做祠。这是由于用来祭祀的物品少,而仪式文词多的缘故。从示,司声。农历二月,祠不用牺牲,而用玉器、毛皮和缯帛。关于"堂",《说文解字》的解释是:"殿也。从土,尚声。"就是说:堂,有屋基的正室。从土,尚声。如将"祠"与"堂"合起来,那"祠堂"的意思,就字义上解释,似可理解为祭祀的房屋。

两千多年前的历史文献就有着"祠堂"名称的直接记载。

春秋战国时代,楚国著名诗人屈原名作《天问》,汉王逸注:"《天问》者,屈原之作也。何不言问天?天尊不可问,故曰天问也。屈原放逐,忧心愁悴,彷徨山泽,经历陵陆,嗟号旻昊,仰天叹息。见楚有先王之庙及公卿祠堂,图画天地山川神灵,琦玮谲诡,及古贤圣怪物行事。周流罢倦,休息其下,仰见图画,因书其壁,呵而问之,以渫愤懑,舒泻愁思。"①表明屈原放逐、彷徨山泽过程中,看到壁画,"见楚有先王之庙及公卿祠堂",说明战国时代已出现祠堂。这是历史文献中关于"祠堂"一词的最早记载。

汉代霍光,武帝时任大司马大将军。昭帝年幼即位,光受武帝遗诏辅政,前后秉政达二十年。光去世后,"谥曰宣成侯。发三河卒穿复土,起冢祠堂,置园邑三百家,长丞奉守如旧法"。②汉代张安世,昭帝时任右将军光禄勋,去世后,"天子赠印绶,送以轻车介士,谥曰敬侯。赐茔杜东,将作穿复土,起冢祠堂"。③表明霍光、张安世去世后,都受赐在墓旁建立祠堂。

汉代张禹,成帝时任光禄大夫,"禹年老,自治冢茔,起祠室,好平陵肥牛亭部处地,又近延陵,奏请求之,上以赐禹,诏令平陵徙亭它所"。师古原注:"肥牛,亭名。欲得置亭处之地为冢茔。"④

汉代文翁,庐江人,"景帝末,为蜀郡守,仁爱好教化"。"文翁终于蜀,吏民为立祠堂,岁时祭祀不绝"。⑤

---

① 洪兴祖补注:《楚辞章句补注》,吉林人民出版社1999年,第83页。
② 《汉书》卷六八《霍光传》,中华书局2000年,第2220页。
③ 《汉书》卷五九《张汤传》,中华书局2000年,第2011页。
④ 《汉书》卷八一《匡张孔马传》,中华书局2000年,第2496页。
⑤ 《汉书》卷八九《循吏传》,中华书局2000年,第2689页。

东汉光武帝于建武十七年“幸章陵。修园庙，祠旧宅，观田庐，置酒作乐，赏赐”，“乃悉为舂陵宗室起祠堂”。建武十八年“三月壬午，祠高庙，遂有事十一陵。历冯翊界，进幸蒲坂，祠后土”。注：“后土祠在今蒲州汾阴县西北。”①表明光武帝谒陵而起祠堂。

东汉王符著《潜夫论》指出：“今京师贵戚，郡县豪家，生不极养，死乃崇丧。或至刻金镂玉，檽、梓、楩、楠，良田造茔，黄壤致藏，多埋珍宝、偶人、车马，造起大冢，广种松柏，庐舍祠堂，崇侈上僭。”②说明东汉的贵戚豪门，在坟墓旁“广种松柏，庐舍祠堂”很普遍。

上述引文表明，早在两千多年前的战国、汉代，历史文献已多处记载着“祠堂”的名称。至三国魏晋南北朝，“祠堂”的名称继续在各种历史文献中出现。

当然，作为祭祀的庙堂，历史文献的记载尚可上溯到原始社会晚期。《古今图书集成·宗庙祭典》就有“帝喾高辛氏始立宗庙”、“帝尧作七庙以享先祖”、“帝舜立七庙”、“夏制因唐虞立五庙”、“殷制七庙”等记载。③

四、古代学者对祠堂沿革的论述

中国祠堂有着悠久的历史，同时经历曲折的发展过程。古代学者对祠堂沿革有许多精辟的论述。

司马光在《文潞公家庙碑》中，对宋代以前的“祠堂”沿革，言简意赅：“先王之制，自天子至于官师皆有庙。君子将营宫室，宗庙为先，居室为后。及秦非笑圣人，荡灭典礼，务尊君卑臣，于是天子之外，无敢营宗庙者。汉世公卿贵人多建祠堂于墓所，在都邑则鲜焉。魏晋以降，渐复庙制。其后遂著于令，以官品为所祀世数之差。唐侍中王珪不立私庙，为执法所纠，太宗命有司为之营构以耻之，是以唐世贵臣皆有庙。及五代荡析，士民求生有所未遑，礼颓教陊，庙制遂绝。宋兴，夷乱苏疲，久而未讲。仁宗皇帝闵群臣贵极公相，而祖祢食于寝，侪于庶人。庆历元年，因郊祀赦，听文武官依旧式立家庙。”④这段文字告诉我们：早在先秦时代，天子至于官师皆有宗庙；秦代“荡灭典礼”，仅天子有宗庙；汉代“公卿贵人多建祠堂于墓所”；魏晋至唐代，贵臣渐复庙制，建有私庙；五代时“庙制遂绝”；宋

① 《后汉书》卷一《光武帝纪》，中华书局2000年，第47页。
② 《潜夫论》读本卷三《浮侈第十二》，甘肃人民出版社2004年，第134页。
③ 《古今图书集成·经济汇编·礼仪典》第207卷第720册，第28页。
④ 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，四川大学出版社2010年，第1602页。

代庆历年以后,“听文武官依旧式立家庙”。

清代学者赵翼在《祠堂》一文中,对“祠堂”的发展过程做了更为系统的概括:“今世士大夫家庙曰祠堂。按三代无祠堂之名。东坡《逍遥台》诗自注云:‘庄子祠堂在开元“寺”。’此或后人因其葬处为之,非漆园时制。然王逸序《天问》云:‘屈原见楚先王之庙及公卿祠堂,画天地山川神灵琦诡之状,因书壁而呵问之。’则战国末已有祠堂矣。《汉书·张安世》及《霍光传》:‘将作穿复土,起冢为祠堂。’其时祠堂多在墓地,故司马温公谓:‘汉世公卿贵人多建祠堂于墓所,在都邑则鲜。’如成都外诸葛祠堂,盖一二而已。《光武纪》:‘建武十七年冬,幸章陵,悉为舂陵宗室起祠堂。’因谒陵而起祠堂,则亦或在墓也。《后汉书》:‘巴郡太守“张翕”,在任十七年,得夷人和,既卒,夷人爱慕,送其丧归。诏书嘉美,为立祠堂。’又:‘清河王庆欲为母宋贵人作祠堂,不敢上言,常以为没齿之恨。’《魏略》:‘明帝东征,过贾逵祠,诏扫除祠堂,有穿漏者补治之。’《北史·崔士谦传》:‘士谦为荆州刺史,及卒,阖境痛惜之,立祠堂,四时祭享。’《周书》:‘司马裔卒,家室卑陋,丧庭无所,乃诏为起祠堂。’此则不在墓所,然其时尚沿祠堂之名。唐以后,士大夫各立家庙,祠堂名遂废。若唐世所传家庙碑、先庙碑之类,罕有名祠堂者。《宋史·宋庠传》:尝请复群臣家庙,曰:‘庆历元年赦书,许文武官立家庙,而有司不能奉行,因循顾望,使王公荐享,下同委巷,请下有司论定施行。’王曙亦奏请三品以上立家庙,复唐旧制。文彦博亦请定群臣家庙之制。苏颂曰:‘大夫士有田则祭,无田则荐。今不能有土田,请考唐人寝室燕飨仪,止用燕器常食。’皇祐中,遂著令臣下立庙。是其时亦未以祠堂为名。近世祠堂之称,盖起于有元之世。考《元史》仁宗建阿术祠堂,英宗建木华黎祠堂。朝廷所建,亦以为名,则士大夫私庙可知矣。”①赵翼在《祠堂》一文中引用诸多历史文献告诉我们:三代无“祠堂”之名,战国末已有“祠堂”名称,汉代“祠堂”一般建在墓地,魏晋南北朝时,“祠堂”已不在墓所,唐代士大夫各立家庙,“祠堂名遂废”,近世士大夫家庙称“祠堂”,起于有元之世。赵翼在文中对“祠堂”名称的沿革考证,更为系统、完整。

“祠堂”经历了数千年的曲折发展,“祠堂”中“祠”之含义,古今亦不同。《诗·小雅·天保》:“禴祠蒸尝,于公先王。”②汉人毛亨传曰“春曰祠,夏曰禴,秋曰尝,冬曰蒸”,后三者已被淡化,只剩下“祠”被留下来。许慎《说文解字》“祠”释为:“春祭曰祠,品物少、多文辞也。”“仲春之月,祠不用牺牲,用圭璧及皮币。”由此可知,“祠”的原意为“春祭”、祭祀的

① 赵翼:《陔余丛考》,河北人民出版社2007年,第649—650页。
② 《四书五经》第三卷,中国书店2011年,第978页。

意思。清代钱大昕在《钱氏祠堂记》中指出:“祠本宗庙之祭,秦汉以降,神祇群祀通称焉。故祠于坛,谓之祠坛;祠于城,谓之祠城;祠于堂,谓之祠堂。典祠之官曰祠官,太常有祠曹,其仪式则曰祠令。祠者,祭之名,而非祭之所。汉志所称某县有某祠者,谓祠其神于此地,非指其室而言。洪氏《隶释》载《殽阬君神祠》、《砀孔君神祠》两碑,亦是此例。后人习焉不察,直以祠为祀神之所矣。”①钱大昕关于“祠”意的考证,清楚地告诉我们:古代之“祠”,系“祭之名,而非祭之所”。也就是说,古代之“祠”,是动词,即“宗庙之祭”,非名词,这对我们理解古代典籍,如《通典》,中诸如“岁时祠宫中”、“四仲之月月祠”、“亲祠上帝于南郊”、“一岁五祠,谓春夏秋冬腊也”等句子之“祠”意,就迎刃而解了。

五、《礼记》、《开元礼》和《家礼》

“国之大事,在祀与戎。”②作为祭祀场所的祠堂,历代统治者都十分重视祠堂的礼仪,制定了详细的典制,西汉时的《礼记》、唐代的《开元礼》和朱熹的《家礼》,则是两千年来论述祠堂礼仪典制最为规范、影响最大的历史文献。

《礼记》又称《小戴礼》、《小戴记》、《小戴礼记》,传西汉戴圣编,取材于周秦古书,为研究古代社会、儒家学说和包括祠堂在内的文物礼仪制度的重要参考资料。

《礼记·王制》:“天子七庙,三昭三穆,与太祖之庙而七。诸侯五庙,二昭二穆,与太祖之庙而五。大夫三庙,一昭一穆,与太祖之庙而三。士一庙。庶人祭于寝。”即天子宗庙有七所,三所昭庙,三所穆庙,连及太祖之庙共七所。诸侯宗庙五所,二所昭庙,二所穆庙,连及太祖之庙共五所。大夫宗庙三所,一昭一穆与太祖之庙而三。士只有一庙。庶人则连一庙亦没有,其祭祀合并于嫡子之家举行。③《礼记》关于天子、诸侯、士大夫和庶人设立宗庙的规制,对中国以后的祠堂建制产生了重要影响。

《礼记·曲礼》论述了各种建筑中必须优先建立祠堂:“君子将营宫室,宗庙为先,厩库次之,居室为后。”即君子将要营建宫室,首先建造祠堂,其次是马厩财库,最后是自己的住屋。④

---

① 钱大昕:《潜研堂集》,吕友仁点校,上海古籍出版社 2009 年,第 342 页。
② 李梦生整理:《春秋左传集解·成公十三年》,第 368 页。
③ 王云五主编、王梦鸥注译:《礼记今注今译》,台湾商务印书馆股份有限公司 1978 年,第 177—178 页。
④ 同上书,第 44—45 页。

《礼记·王制》指出一年四季要举行四次祭祀:"天子诸侯宗庙之祭:春曰礿,夏曰禘,秋曰尝,冬曰蒸。"即天子诸侯的宗庙祭礼,一年四季举行四次,春祭曰礿,夏祭曰禘,秋祭曰尝,冬祭曰蒸。①

《礼记·大传》还论述了祭祀礼仪必须讲究辈份次序:"上治祖祢,尊尊也;下治子孙,亲亲也;旁治昆弟,合族以食,序以昭穆,别之以礼义,人道竭矣。"即订立了上代祖祢的次序,是尊重辈份的大小;订立了后代子孙的次序,是爱护血统的传承;从旁又订立亲堂兄弟的关系,联合同一血统的支族,会食于宗庙之中,排列父辈子辈的昭穆位置,而制定彼此之间最合理的礼节;要说做人的道理,就都在这里面了。②

《礼记·大传》则强调了祭祖对收族的重要性:"亲亲故尊祖,尊祖故敬宗,敬宗故收族,收族则宗庙严。"即因为爱其所亲,推而上之,即亦尊重及于始祖了。尊重始祖并扩及同祖发展下来的宗族,即亦敬宗了。有此敬爱的亲情在,故能团结自己的族人。族人团结,所以宗庙的事极庄严。③

《礼记·祭法》罗列了祠堂祭祀的对象:"夫圣王之制祭祀也,法施于民,则祀之;以死勤事,则祀之;以劳定国,则祀之;能御大灾,则祀之;能捍大患,则祀之。"即圣王之制定祭法、祭祀:一,有功于民的;二,为公务而死的;三,有安邦定国勋劳的;四,为大众防止灾害的;五,保卫民众不使受苦的;凡是这等人死了,都要祭祀。④

《礼记·郊特牲》:"魂气归于天,形魄归于地。故祭,求诸阴阳之义也。"即因为人死之后,魂气上升于天,形魄埋藏于地。所以前代的祭祀,有先求于阴的和先求于阳的仪式。⑤

《礼记·祭义》论述了天下的礼,具有五种意义:"天下之礼,致反始也,致鬼神也,致和用也,致义也,致让也。"即天下的礼一使人不至忘本,二可以通于鬼神,三可以开发资源,四可以建立伦理,五可以发扬谦让精神。⑥

《礼记·祭统》则进一步论述了祭礼具有十种意义:"夫祭有十伦焉:见事鬼神之道焉,见君臣之义焉,见父子之伦焉,见贵贱之等焉,见亲疏之杀焉,见爵赏之施焉,见夫妇之别焉,见政事之均焉,见长幼之序焉,见上下之际焉。此之谓十论。"即祭礼具有十种意

---

① 王云五主编、王梦鸥注译:《礼记今注今译》,第178页。
② 同上书,第449—450页。
③ 同上书,第455—456页。
④ 同上书,第601—603页。
⑤ 同上书,第353页。
⑥ 同上书,第614页。

义：一可从而显见奉事鬼神的道理，二可从而显见君臣的身份，三可从而显见父子的关系，四可从而显见贵贱的等差，五可从而显见亲疏的降减，六可从而显见爵赏的给予，七可从而显见夫妇的区别，八可从而显见政事的均等，九可从而显见长幼的秩序，十可从而显见上下的分际，这一共有十种意义。①

《礼记·哀公问》中引用孔子的话，认为人类生活中礼是最重要的："孔子曰：丘闻之，民之所由生，礼为大。非礼无以节事天地之神也，非礼无以辨君臣上下长幼之位也，非礼无以别男女父子兄弟之亲，昏姻疏数之交也，君子以此之为尊敬然。"即孔子答道：依我所听到的，在人类生活中，礼是最重要的。没有礼，便不能正正当当地崇拜天地神明；没有礼，便不能分别谁是君长谁是臣下以及贵贱长幼的辈份；没有礼，便不能区别男女父子兄弟的亲情以及在婚姻上、社会上彼此之间的关系。因此之故，有知识的人把礼看得十分重要。②

综上所述，《礼记》中关于祠堂礼仪典制的论述，非常系统、全面，标志着中国祠堂一套完整的礼仪制度正式诞生，从而影响了中国整整两千年来祠堂建制的发展。

唐代君臣修礼，大规模的有三次，即太宗时的《贞观礼》、高宗时的《显庆礼》、玄宗时的《开元礼》。贞观、显庆二礼延用时间不长，唐朝于开元十年、十四年、二十年颁布不断修改的《开元礼》，对家庙建筑、祭期、牺牲、神主等都有详细规定，成为唐代立庙的基本定制，"由是，唐之五礼之文始备，而后世用之，虽时小有损益，不能过也"。③《开元礼》的颁布与实施，标志着以祠堂祭祀为核心的封建宗法礼制在唐代得到全面恢复与实行。

《开元礼》中规定："二品以上四庙，三品三庙，三品以上不须爵者亦四庙，四庙有始封为五庙，四品、五品有兼爵亦三庙，六品以下达于庶人，祭于寝。"④即指五品以上兼爵者可立庙，三品以上无爵亦可立庙，四、五品则一定要兼爵方可立庙，表明五品以上之官，是为"通贵"，居于官员中的特权阶层；至于六品以下以及庶人，只能祭祖祢于寝。时侍中王珪因廉洁俭朴不立家庙，也要被礼法所追究。王珪，太宗时任谏议大夫，与房玄龄、李靖、温彦博、戴胄、魏徵同辅政，后进封郡公。珪"薄于自奉。独不作家庙，四时祭于寝，为有司所劾，帝为立庙愧之，不罪也。世以珪俭不中礼，少之"。⑤表明侍中王珪通贵渐久，但不营私庙，

---

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第637—638页。
② 同上书，第651—652页。
③ 《新唐书》卷一三《礼乐志》，中华书局2000年，第198页。
④ 同上书，第225页。
⑤ 《新唐书》卷二三《王珪传》，第3129页。

四时烝尝,犹祭于寝,在贞观六年为法司所劾,太宗优容之,由官府为其立庙,以愧其心。

《开元礼》还规定:“庙之制,三品以上九架,厦两旁。三庙者五间,中为三室,左右厦一间,前后虚之,无重栱、藻井。室皆为石室一,于西墉三之一近南,距地四尺,容二主。庙垣周之,为南门、东门,门屋三室,而上间以庙,增建神厨于庙东之少南,斋院于东门之外少北,制勿逾于庙。三品以上有神主,五品以上有几筵。”规定非常详细,表明宗法礼仪之威。“天子以四孟,腊享太庙,诸臣避之,祭仲而不腊”。①因皇帝一岁五祭,用一、四、七、十四个孟月和腊祭的十二月,所以官员避僭礼之嫌,改用四仲月,并不腊祭,官员祭祀四次,比皇帝少一次。

《大唐开元礼》继《礼记》之后,第一次详载大夫、士祭仪,乃中古祠堂祭祀礼仪的总结,影响了宋以后诸儒对宗祠祭祖的设计。

宋代众多名士大儒参与宗法制度的讨论。文彦博首建家庙,范仲淹在苏州设义庄,陆九渊、范仲淹都为本族建立了家庙,且径称为祠堂。苏洵、欧阳修则分别编纂《苏氏族谱》、《欧阳氏谱图》。张载、程颐主张建家庙祭祖,朱熹则在《家礼》中,提出了完整的有关祠堂的礼制。

朱子《家礼》卷一《通礼·祠堂》开宗明义曰:“此章本合在祭礼篇,今以报本反始之心,尊祖敬宗之意,实有家名分之守,所以开业传世之本也,故特著此冠于篇端,使览者知所以先立乎其大者,而凡后篇所以周旋升降、出入向背之曲折,亦有所据以考焉。然古之庙制不见于经,且今士庶人之贱亦有所不得为者,故特以祠堂名之,而其制度亦多用俗礼云。”②朱熹强调,设置祠堂是为了满足人们的“报本反始之心,尊祖敬宗之意”。按古礼,士庶祭祖先不能建庙,所以《家礼》把士庶祭祖先的建筑称为“祠堂”。《家礼》问世后,民间祭祖建筑才普遍被称作“祠堂”。

朱熹《家礼》对祠堂形制做出规定:“君主将营宫室,先立祠堂于正寝之东。”“为四龛,以奉先世神位。”“祠堂之制,三间,外为中门,中门外为两阶,皆三级,东曰阼阶,西曰西阶。阶下随地广狭以屋复之,令可容家众叙立。又为遗书、衣物、祭器库及神厨于其东。缭以周垣,别为外门,常加扃闭。”“祠堂之内,以近北一架为四龛,每龛内置一卓。”“神主皆藏于椟中,置于卓上,南向。龛外各垂小帘,帘外设香卓于堂中,置香炉香盒于其上。两阶之间,又设香卓亦如之。”③

① 《新唐书》卷一三《礼乐志》,第225—226页。

② 《朱子全书》第七册《家礼卷》,上海古籍出版社、安徽教育出版社2003年,第875页。

③ 同上书,第875—876页。

祠堂活动包括筹建祠堂、修复祠堂、祭祀祖先祭器、祭祖食品、日常祠堂管理等，都必须依赖一定的经济力量。为此，朱熹在《家礼》中立祠堂之制的同时，提出置祭田的办法："置祭田。初立祠堂，则计见田，每龛取其二十之一以为祭田，亲尽则以为墓田。后凡正位祔者，皆仿此，宗子主之，以给祭用。上世初未置田，则合墓下子孙之田计数而割之，皆立约闻官，不得典卖。"①显然，"置祭田"等办法的实施，成为维持祠堂家族活动的经济基础。

《家礼》特别强调祠堂在家族中居崇高地位："或有水火盗贼，则先救祠堂，迁神主、遗书，次及祭器，然后及家财。"②

朱熹在《家礼》中关于祠堂的系统论述，对后世产生了重要影响。

六、明代嘉靖十五年允许臣民祀始祖的诏令

明朝初年，徐一夔等人撰《大明集礼》卷六《宗庙・品官家庙》条载："先儒朱子，约前代之礼，创祠堂之制。为四龛，以奉四世之主。并以四仲月祭之。其冬至、立春、季秋、忌日之祭，则又不与乎四仲之内。至今士大夫之家遵以为常。……国朝品官庙制未定，于是权仿朱子祠堂之制，奉高曾祖祢四世之主，亦以四仲月祭之。又加腊日、忌日之祭，与夫岁时俗禘之荐享。至若庶人得奉其祖父母、父母之祀。以有著令，而其时享于寝之礼，大概略同于品官焉。"明初公布品官的"祠堂制度"，从内容到文字，完全照抄朱熹《家礼》中关于祠堂的设计。

明嘉靖十五年，礼部尚书夏言面对当时社会上祭祀祖先的现实状况，即当时社会上一般家族在祠堂祭祖时，没有遵循古礼法，只祭祖考，而是从人情出发，从维系族人之心出发，不仅祭祖考，而且祭高祖，甚至祭始迁祖，其虽不合礼，但合乎人情，"乃上疏建议改制"，即上《献末议请明诏以推恩臣民用全典礼疏》（该疏在《桂洲文集》卷十一中的标题为《请定功臣配享及令臣民得祭始祖立家庙疏》，内容一致）："惟是本朝功臣配享，在太祖太宗庙各有其人，自仁宗以下五庙皆无，似为缺典，至于臣民不得祭其始祖先祖，而庙制亦未有定则，天下之为孝子慈孙者尚有未尽申之情。臣忝礼官，躬逢圣人

---

① 《朱子全书》第七册《家礼卷》，第876页。

② 同上书，第879页。

在天子之位,又属当庙成,谨上三议,渎尘圣览,倘蒙采择,伏乞播之诏书,施行天下万世,不胜幸甚。"①

在《献末议请明诏以推恩臣民用全典礼疏》中,夏言提出了三议:"请定功臣配享议","乞诏天下臣民冬至日得祀始祖议","请诏天下臣工立家庙议"。三议中,与家庙和祭祖有关的是后两议。

关于"乞诏天下臣民冬至日得祀始祖议",明代原来关于祭祀祖先世代的规定是:品官之家祭高、曾、祖、祢四代,而庶民最初只能祭祀祖、父两代,后又增加了曾祖变为三代,无论官民都不许祭祀规定之外的远祖。他在疏中说:"臣因是(按:指前引世宗言)重有感焉,而水木本源之意,恻然而不能自已。伏惟皇上扩推因心之孝,诏令天下臣民,许如程子所议,冬至祭厥初生民之始祖,立春祭始祖以下高祖以上之先祖。皆设两位于其席,但不许立庙以逾分,庶皇上广锡类之孝,臣下无禘祫之嫌,愚夫愚妇,得以尽其报本追远之诚,溯源徂委,亦有以起其敦宗睦族之谊,其于化民成俗,未必无小补云,臣愚不胜惓惓。"②夏言显然是根据皇帝的意思,一方面建议采纳程颐的主张,在冬至、立春节日祭祀始祖、先祖,另一方面禁止百姓建立家庙,以防"逾分",既推了恩,又不违反礼制,可谓两全其美。

关于"请诏天下臣工立家庙议",夏言指出:"以当时士大夫虽有诏旨,顾望疑惮而不敢即建立耳,臣忝叨礼职,方以为惩,敢依仿古今,酌为中制,以俟采择,布之天下。"夏言的方案是:"官自三品以上为五庙,以下皆四庙。为五庙者,亦如唐制,五间九架,厦两旁隔版为五室,中祔五世祖,旁四室祔高曾祖祢。为四庙者,三间五架,中为二室祔高曾,左右为二室祔祖祢。若当祀始祖、先祖,则如朱熹所云,临祭时作纸牌,祭讫焚之。"③夏言此疏的要点是,品官家庙制度分为两种类型,三品官以上大员祭祀五世祖先,四品官以下依旧祭祀四代祖先。并论述了祭祀五世祖的具体做法。其中说到始祖、先祖只可临时祭祀,当时立庙的三品大员,将来才可"世祀之"。至于庶人,只可祭于寝。

世宗采纳了夏言的建议。夏言在《议定王府宗庙武臣家庙疏》中指出:三疏既上,"伏蒙召见文华殿,仰承圣谕,以臣三议具有可采,尚俟暇日,钦定施行"。"令天下得祀始祖","令品官立家庙"。④"诏天下臣民祀始祖"。⑤

嘉靖十五年允许臣民得祀始祖的诏令在当时产生了重大的影响。该诏令本来只允

---

①②③ 《桂洲夏文愍公奏议》卷二一《献末议请明诏以推恩臣民用全典礼疏》。

④ 《桂洲夏文愍公奏议》卷二一《议定王府宗庙武臣家庙疏》。

⑤ 许重熙:《宪宗外史续编》上。

许臣民在冬至、立春节日祭祖,并不准在家庙、祠堂中设立牌位常祭,但是,允许祭祀始祖,即等于允许各支同姓宗族联宗祭祖。与此同时,政府又要求官员建家庙,并允许在家庙设临时祭祀始祖、先祖的纸牌位,再加上又允许"以今得立庙者为世祀之祖,世祀而不迁焉"①,则开了以后家庙祭始祖之先河。当时社会上本来就大量存在着祠堂违制祭始祖的情况。崇拜祖先是民间信仰风俗,是合乎人情的,嘉靖十五年的规定只能导致其进一步合法化,家庙向联宗祭祖的大宗祠方向发展,地方政府听之任之,于是嘉靖年间形成大建宗祠祭祀始祖的普遍现象。世宗嘉靖诏令后,导致宗族纷纷建立宗祠祭祀始祖,客观上造成了嘉靖朝修建宗祠祭祀始祖的热潮。这一热潮在嘉靖以后一直沿续,遂使明清以及民国时期"宗祠遍天下",从而使宗祠祭祀始祖普遍化,这是中国祠堂发展史上重要的演变。

七、家谱中关于祠堂的记载

祠堂,在家谱中尚有宗庙、宗祠、家庙、宗堂、享堂、神坛、祠宇等名称,是朝拜祖先、家族议事的场所,在家族中居非常神圣的地位。祠堂是家谱的重要内容,在家谱的章节内容中居重要位置。

家谱中的祠堂一般由图、文两部分组成,图主文辅,文字注释祠堂图画。

祠堂图大多为建筑式样、框架结构图案。也有的称祠堂山水图,不仅绘制祠堂图样,而且将祠堂周围的住房、山水形貌也勾画在内,整个祠堂全貌一目了然。有的祠堂图还将祠堂祭器、祖先牌位次序勾画在图内。就祠堂所辖范围来说,多为一家族的祠堂,也有家族总祠图、支祠图。通谱、统谱中的祠堂图,则是涵盖全省乃至跨几个省区的一个大家族的合祠图、统祠图。

祠堂图前或图后,一般都有释文,对祠堂建筑、祠堂宗旨、祠堂管理、修谱与建祠的关系等予以说明。大体有以下内容:

(一)简介祠堂位置、建筑布局。

如《(浙江嘉善)香湖丁氏家乘》(乾隆三年)"丁公祠"后释文:"丁公祠一所,在南号圩之南汀,去住宅东南仅一里许。向南厅犹五三公所建,后德昭公、德威公以父荐举海鹤

① 王圻:《续文献通考》卷一一五《宗庙考·大臣家庙》。

公孝义起家,奉主于中厅专祀之。而邑侯夙感海鹤公好义,又嘉诸子之孝,因赐邑丁公祠匾云。"又如《(湖南湘潭)中湘宾氏五修族谱》(1948 年)"重修祠堂记":揭示原祠堂因历年既久,岌岌欲坠,乃于嘉庆"五年春,遂倡捐赀,鸠工营葺","其基址则较前稍上数步,其经制则经十四丈,横八丈,中为正寝,奉始祖考妣神主居之;中之左偏,奉累代昭祖考妣神主居之;中之右偏,奉累代穆祖考妣神主居之。前为回廊、为疏楼。推祀祖之意,以祀神,则前之左为文昌帝君祠,前之右为关圣大帝祠。推祖宗之意,以联系姓之欢,则于后建倒厅一,横厅二,以为燕集之处",将整个祠堂祖先牌位及各厅室位置作了全面介绍。

(二)论述设立祠堂以及祠堂著于谱的重要性。

在祠堂图的释文中,对家族建立祠堂的重要性均有所论述。有的将修建祠堂作为达到"尊祖、敬宗、收族"的重要手段:"《礼》有云,尊祖故敬宗,敬宗故收族。夫敬宗,莫严于祭祀;收族,莫切于祠宇。祠宇备祭祀,昭则子姓之欢,心既合,即一本之情谊愈敦也。"①有的将修建祠堂提高到"明理法,正伦常"的高度,"意义甚远":"祖庙,所以本仁也。本仁孝之思,建立家庙,族之人于以序昭穆,辨尊卑,明礼法,正伦常。法甚良,义甚深,而意义甚远也。"②

在祠堂图的释文中,不少家谱还论述了必须将祠堂"著于谱,图其式,加以说"的重要性。如《(浙江淳安)(安徽绩溪)姜氏孝子大民公派宗谱》:"祠堂必具图于家谱者,以去祖逾远,历世云遥,恐后子孙侵缭以周垣之地,据东西遗柜之房,故书一图,尤分注详细,以见开基时缔造艰难,犹必仿古制之家庙,以遗后。后之人,可弗想其隐念,稽诸旧制,因其所已创,求其所必至,成其所未备,而益经理祠事,以光昭祀典也乎?"《(江西万载)昌田钟氏福房支谱》认为:"祠堂有图,而复加说者,何也? 盖图只能表现形势大略,凡龙从何来,砂从何转,溪水之源流从何开阖,俱缺然不详。至祠堂之来历,与时势之变迁,更非图可得以形容者也。"从这几段引文可知,各家族在编纂家谱时,必将本族祠堂著于谱,图其式,并加以说者,其目的就是使后世子孙一览斯图,知悉祠堂之来历、时势之变迁,以见开基时缔造艰难,咸念先辈经营之苦、创造之劳,从而对祠堂时加修葺、时加整饰,使祠堂得以不朽,光昭祀典。

(三)祠堂的布局。

明清时代,民间祠堂大都根据朱熹《家礼·祠堂》的设计来进行布局。祠堂大殿正中

---

① 《[湖南醴陵]醴陵花桥匡氏房谱》,乾隆四十七年。

② 《[湖南湘潭]龙氏五修族谱》,宣统三年。

设一正龛,左右两边相对各设一配龛。所谓“龛”,本是附着在墙上的小殿阁,祖先的神主牌位摆在阁中,前面用帷幕掩饰。后来简化成一种特制的巨大的长方形木桌,将神主放在桌上。所谓神主,就是一种嵌在木座上的长方形小木牌,有的白底黑字,有的红底黄字,上面写着某某祖先名讳、生卒年月,原配继配氏姓,子、孙、曾孙名字,为每一对(夫妇)祖先设一块。正龛放的神主是本家族的始迁祖或始祖,左右两边按左昭右穆次序,摆放家族现在的最长辈算起的祢、祖、曾祖、高祖四世的神主。超过四世的则将神主迁到配龛上去,而始迁祖、始祖是不迁的,永居正龛中间。这也就是明清时代民间理解的“百世不迁”和“五世则迁”。

这类独立于居室之外的祠堂,其中轴线上的一般布局为:大门—享堂—寝堂。享堂也称祭堂,是拜祭祖先神主、举行祭祀仪式及族众团聚之所;寝堂为安放祖先神主之所。一些名宦世家,在祠前还建有照壁或牌楼,画栋飞甍,煞是壮观。歙县棠樾鲍氏因孝悌而闻名乡里,其祠堂位于村口,在祠前道路上建有皇帝恩赐匾额的七座石牌坊及一方亭,两旁配植桃花,其优美的环境和雄壮的气势为民间所罕见。

(四)祠堂的功能。

祠堂最主要的功能就是祭祖。祠堂既然是祖先神灵聚居之地,自然也是全族祭祀祖先的场所。家谱祠堂礼仪中规定:每年春秋祭祀,全族聚集祠堂,由族长或宗子主持,作礼设祭。清明扫墓时,一般先到祠堂祭神主,然后到各房各家的墓地祭扫,也有的家族先去墓地祭扫,然后回祠堂祭祖。有的家族则规定,每逢朔望,都开祠设祭,祠堂活动比较频繁。

除祭祖外,祠堂也是对族众进行封建礼法教育的场所。祠堂致祭之日,往往也是向族众宣讲家谱之时。许多家族在祭祀仪式开始之前,由族长或指派专人宣讲先贤语录,宣读家规家法,使族人了解家谱内容,按照封建礼法做事、做人。

在明清时代,家族中重大事宜,诸如续修家谱、修复祠堂、推选族长、购置坟山和义田等,都由族长在祠堂组织族人讨论。遇到族人违反家法和族规时,祠堂又成为家族法庭。族长在祠堂审理案件、审判族人时,一般由族中士绅陪审,允许族人旁听,借以教育族人。

(五)祠堂、祠墓的契约文献。

《(湖南)醴陵瓜畬阳氏五修族谱》(光绪十三年)在宗祠祠墓图后释文中,就保留一份乾隆六年的“祠基屋宇契据”。全文如下:

立契卖屋宇基地店房屋基园土人李尚纯、子昭、东灿,同姓镜孚、梦熊,情因迁就,母子兄弟叔娌商议,自心情愿,将东城基业一大所,俱系砖瓦正屋,并横屋店房、马房,尽行扫数出售与人。尽问家族人等,俱称不受。浼中莫若尊,召到东城阳乾五、步高、舜邦、腾松、芳明等接买,当三面得受时值价银四百三十两正,入手亲领,并未短少分厘,并无准折、谋买、逼勒等情。其基地,……四至清白。其古木、片瓦、块石各项一并出售与阳管理,未留寸土。再有园土,照康熙五十九年支册科粮一斗七升四合,任阳推收过票。自卖之后,任阳拆旧添新修理,自便管业。其业未卖之先,并无重行典当,又无互混勾绞。如有不明,俱系出笔人理落,不干阳事。此系出自心甘情愿,永无异言,立此卖契,与阳子孙永远为照。

这份契据对阳氏来说,是十分重要的,正是在买进李氏屋宇基础上,阳氏修建了祠堂。这份契据也为我们了解清初湖南醴陵地区买卖交易情况提供了重要资料。

(六)修谱与建祠相互促进。

编家谱,为的是明家族之来历;修祠堂,为的是安祖宗之神灵,修谱与建祠均为家族最重要的事务,二者关系密切,相互促进。江苏钲江周氏家族在家谱中讲述了该族修谱与建祠互动的经过:“吾族自始祖之公居润,德为公十三世孙,旧谱缺修,迄今百余年矣。先伯父奕藩公、先父五章公,常以修谱建祠为念,时苦力绵,赍志以殁,德未能勉成先志为歉。嘉庆己卯,族孙万华素有修谱之愿,过德筹画。德曰:修谱固善,不若先建祠树基,祠建,徐图修谱不难矣。即于是年举春祀典,倡议建祠,族众踊跃。是日,万华与兄万育首捐银四百两,万华又以素愿益捐银贰百五拾两,泉捐银贰百两。泉从兄暘在楚,泉以书致之,捐银贰百两。以及各项零捐,载明簿内,约计千数百金。是年秋祀,俱照数输将。辛巳仲秋,于西柴院置房一宅,计十三楹,价八百金,兴工有日矣。但创造经营,工程匪细,捐赀努力尚须始终黾勉。至于修谱事宜,赖其倬、光祉、万华、灿等不辞劳瘁,轮替详查,业经两载,工虽未竣,粗有规模。挂谱乃光祉、万华悉心兼任,今已告成,瞻拜之下,诚敬之心油然生矣。”①

湖南沅江杨氏族谱则论述了魏晋南北朝、隋唐以后,宗族重视修谱与立庙相类似的情形:“盖闻祖庙之制,与谱相类。古者天子七庙,诸侯五庙,大夫三庙,適士二庙,官师一庙,庶人祭于寝。湘阴郭氏谓宗法之行,必统于庙,引《白虎通》:宗者,何也? 为先祖主

① (清)周承景等纂修:《[江苏镇江]润州周氏重修宗谱》,清光绪三十四年承敬堂木活字本。

也。然汉以后，庙制无传。南北朝著姓，世立宗长，谱录图牒，各有纪述。今所传诸家谱，大抵明世系、备官阀而已，无及宗庙之事。隋唐以后，始有庙碑，条载氏族，并同谱系。昌黎《袁氏先庙碑》、《乌氏庙碑》皆然，故知家庙与谱相类。"①

由上述家谱中关于祠堂的记载，可见明清时代的祠堂，已成为一个家族的中心，象征着一个家族的团结，通过祠堂祭祖和其他活动以及行之有效的管理，以血缘关系为纽带，把族众牢固地团结在一起，成为严密的家族组织。同时也表明，到明清时代，修谱与建祠已成为家族的主要职责，也是家族兴旺发达的重要标志。

八、关于祠堂的几点认识

从上述有关辞书类书籍对"祠堂"的诠释、当代学者的论述、历史文献有关"祠堂"的记载以及家谱中关于"祠堂"的记载，我们可以得到以下认识：

1. "祠堂"作为祭祀的庙堂，在历史上尚有宗庙、家庙、祖庙、私庙、墓祠、家祠、宗祠、祖祠、庙祠、寺庙、食堂、斋祠、宫室等称呼，但含义是相同的，即主要是祭祀的场所。

2. "祠堂"有着悠久的历史。早在原始社会晚期，即已有了祭祀祖先和神灵的场所，夏商时祭祀的宗庙已有一定的规模。周代宗庙的礼制更加系统完善，从而奠定了后世祠堂的基础，标志着中国祠堂正式诞生。到汉代，"祠堂"称呼已很普遍，但这时的祠堂主要建立在坟墓旁边，即所谓墓祠。唐代祭祀的场所称为家庙，且立法对庙制作了规定。宋代大儒曾对宗庙建制的相关问题开展了大讨论，朱熹撰写《家礼》，全面论述了祠堂建制、重要性等问题，成为中国祠堂的基本理论，对后世产生了重要影响。宋代的祭祀场所主要是家祠。明代嘉靖十五年，明世宗吸纳礼部尚书夏言上疏，诏令天下臣民祀始祖，遂使宗族祠堂遍天下，明清以及民国时期，成为中国祠堂发展的鼎盛时期。当代中国祠堂经历曲折发展。具有五千年历史的中国祠堂是中华历史文化的重要组成部分。

3. "祠堂"祭祀的对象有三类：一是同一血缘的宗族或家族祭祀列祖列宗的场所，称宗祠、家祠、祖祠、祠堂等，明代以后在各地建立的祠堂大都属于这一类型；二是祭祀先贤名士的场所，称专祠、先贤祠、名人祠堂等，如《礼记》中指出的，凡有功于民的、为公务而死的、有安邦定国勋劳的、为大众防止灾害的、保卫民众不使受苦的，凡是这等人死了，都

---

① 杨克俭等主修：《[湖南沅江]杨氏族谱》，1930年弘衣堂木活字本。

要立祠祭祀;三是祭祀神灵的,包括山川、日月、天地等自然神和神灵人物等。

4. 古代文献记载的祠堂与明代以后出现的祠堂,在皆为祭祀场所这一点上是一致的,但含义又有所不同:古代的祠堂主要是指名人祠堂,明代以后的祠堂主要是指宗族、家族祭祀祖先的场所;古代的"祠"主要是指"宗庙之祭",系动词,是祭祀的意思,即"祭之名",南宋以后的"祠"系名词,是场所的意思,即"祭之所"。

5. 祭祀作为国家头等大事,历代统治者都十分重视祭祀的礼仪,对祠堂的建制、规范、礼仪等建立了一套系统的典制,而且日趋完善。在中国祠堂发展史上,西汉的《礼记》、唐代的《开元礼》和南宋朱熹撰写的《家礼》,成为两千年来影响中国中国祠堂礼仪的最重要的规范著作。

综上所述,什么是祠堂?如果用最简要、最通俗的文字来表述:"祠堂是人们祭祀祖先、贤哲或神灵的房屋。"这里包含了三个要素:一是祠堂是祭祀的建筑,有着纪念和感恩的意义;二是祠堂祭祀的对象有三类:家族先祖,名贤先哲,山川、天地和神灵;三是祭祀场所为房屋,堂者,房屋也,是在房屋内举行祭祀礼仪。三者缺一不可。牌坊、华表、坛类建筑等,虽也是祭祀的场所或具备祭祀的意义,但牌坊、坛类非房屋建筑,故不属于祠堂的范畴。



经　编



第一章　中国祠堂的起源

中国祠堂源于原始氏族社会的自然崇拜和祖先崇拜。原始社会的人们，由于生产力水平低下，产生了万物有灵和灵魂不灭的观念，出现了原始的祭祀行为。随着生产力的发展，到了商代，原始崇拜自然、祖先的观念和祭祀行为有了发展，祠庙祭祀的活动非常盛行，并形成了初步的宗庙制度和祭祖规则，但商代祭祀礼仪尚未形成定制。

一、自然崇拜与祖先崇拜

中国祠堂文化的滥觞，与中国古代传统的自然崇拜特别是祖先崇拜思想有着密切关系。

原始社会的人们，在生产力水平低下的情况下，对自然界的日月、雷电、风雨、山川、土地乃至牲畜动物、花草树木等自然现象，不能理解，也无力控制，于是便产生了对大自然的恐惧和崇拜心理，将这些自然现象人格化，并想象它们有着超自然的伟大力量，人们反过来企求这种超自然的力量给自己以帮助和保护，这样就产生了自然有灵、万物为神的自然崇拜观念。随着生活条件的改变，原始人崇拜的自然对象会有所不同，譬如当狩猎是人们的主要生活来源时，人们就崇拜牲畜；当捕鱼是人们的主要生活来源时，人们就把鱼作为神；随着农业和驯养动物的日益发展，人们便又把家畜当作神而加以崇拜。在早期氏族社会，人们崇拜自然，并产生某一氏族同某种自然现象如某种动植物有血缘联系的幻想，从而把它作为自己氏族的图腾，也就是这个氏族的祖先、保护神和标记而加以崇拜，即图腾崇拜。

同时，由于原始人还不知道自己身体的构造，也不了解生和死的区别，以为人的死亡

只是肉体存在的终结，灵魂在另一个神秘世界里则可以继续活下去。并进而以为：人虽死但灵魂不灭，且具有超人的能力，既可以保护子孙，令子孙得福，也可以对活人施祸，因此人们畏惧它，依赖它。为了避祸趋福，人们便产生了祖先崇拜这种信仰，并成为人类最原始、最重要的信仰。在原始社会发展的不同阶段，人们崇拜的祖先也会有所不同，譬如在母系氏族社会，由于妇女地位高，人们产生了对母系始祖母的崇拜；到了父系氏族社会，随着父权制家族的发展，人们崇拜的是父系家谱世系的祖先。

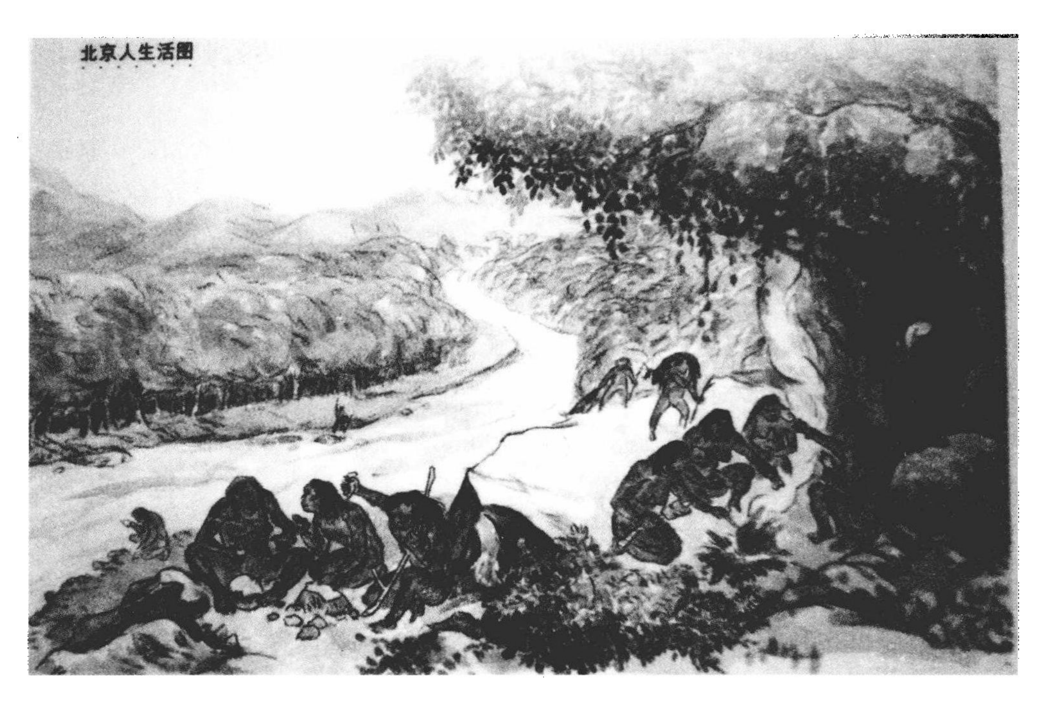
当然，自然崇拜和灵魂不灭的观念，并不是从来就有的。上古冥顽的原始居民还处于食不果腹的猿人时期，每天与猎物叫喊厮杀的时候，并没有多余智力来思考人类与自然、人体与灵魂的关系问题。大约到了"智人时代"，随着生产力水平的提高，生产工具的逐渐改进，劳动技能的日积月累，人们开始思考人类与自然、人体与灵魂的关系等带有世界观意味的问题了。当时的人们，在自然的自发力量面前感到软弱无力，于是朦胧地认为万物都是有灵魂的。日月星辰、雷公电母、山川土地、花草树木，都被人格化，成了有灵性的东西，真是万物有灵，一切皆神。同时也朦胧地认为人体去世后，灵魂就在另一个世界里继续活下去，过着和人世间同样的生活，形成了灵魂不灭的观念，产生了崇拜祖先的思想和祭祀祖先的行为。

人类社会初期，产生了自然崇拜和祖先崇拜观念，人们对后一种崇拜更虔诚、更经久，因为它同人类生存及自身再生产联系在一起。"先民对于鬼魂的观念是敬畏掺杂，但在繁杂的神灵中，祖先崇拜有其特殊的地位。因为原始社会里，经验常识往往成为领导者的必备条件之一，而祖先长辈生前与子孙密切地生活在一起，以经验、权威指导人们如何自卫与谋生，因此当部落长者死后，经过时间及语言口传的渲染，祖先遂被神秘化。并且经过不停地这种神化过程，祖先俨然赋有一股神秘的能力，能于冥冥中视察子孙的行为，加以护卫或惩罚。子孙们亦深信经由祭祀的仪式及祭品的供奉，可保卫后世的子孙及家族免于灾祸，祖先崇拜因此而生"。①这种祖先崇拜的观念，其本质是一种以血缘关系为基础，受血缘观念支配的宗教行为，其核心就是灵魂不灭说。

原始社会的人们产生崇祖思想和祭祖行为，除生产力发展到一定水平的条件外，与"智人时代"出现以血缘为基础的氏族组织也有密切关系。

人类在早期的群婚杂居时代，性交乱伦，浑然一大群，没有稳定的血缘集团，因而不可能出现祭祀直系亲属祖先的行为。（见经编图 1－1）大约到了旧石器时代的晚期，随着生

① 洪德先：《俎豆馨香——历代的祭祀》，《敬天与亲人》，（台湾）联经出版公司 1982 年，第 366—367 页。



经编图 1－1　浑然一大群的“北京人”

产力的发展，原始人类的认识水平也逐步提高。因发现同一血缘交合不利于后代，所以对直系亲属之间无限制的乱交产生了厌恶，逐渐感悟到了“男女同姓，其生不蕃”的生物学原理。于是，首先要求对不同血统的各个氏族部落要加以区分；其次，对同一血统的成员的辈分要加以区分。随着父母子女之间、兄弟姊妹之间直至母方所有旁系亲族之间的婚姻关系逐渐被禁止，人类便以血缘关系为基础进入了氏族社会。出自同一个祖先的后代，在一起生活，共同生产，共同分配，共同继承财产，对外共同进行血族复仇，死后葬在共同的墓地，从而形成一个有血缘关系的氏族集团。吕诚之在《中国宗族制度小史》中形象地指出：“浑然一大群，何由分为若干小群乎？曰：自知血统始。人类之知有统系，率先母而后父。人之相仁偶也，他种关系，皆较后起，惟母之鞠育其子，则必最初即然。不然，人无由生存；且此固禽兽之所知也。特禽兽动作，纯任本能。长能自主，则忘其母。母亦不复顾其子。人则知识较高，记忆之力较强；长大之后，慈孝之心仍在耳。故人之相仁偶也，始于知生我之母。知有母，则知有与我同之人焉。由此而推之，则又知有母之母焉；又知有与母同母之人焉。亲族之关系，盖由此而昉也。”“人类之知有统系，率先母而后父。”①上

① 吕思勉：《中国宗族制度小史》，龙虎书店 1935 年，第 1—3 页。

述这段文字表明，人类血缘关系，当“自知血统始”，“率先母而后父”，即血缘关系当自母系氏族社会开始，然后发展形成父系氏族。

恩格斯指出：“氏族是以血缘为基础的人类社会的自然形成的原始形成。”①原始社会的这种母系氏族和父系氏族，都是一种以血缘关系为纽带结合而成的大家族。在母系氏族社会，以女子为本位，氏族长一般是由女子担任，子女随母，归母亲所有，并以母系计算家族成员世系，男子不是常住者，女子才是氏族稳定的成员。整个氏族成员，都是一个共同始祖母的子孙。以后随着生产力的发展，男子在劳动生产中占有越来越重要的主导地位，母系氏族社会开始逐步向父系氏族社会过渡。这时，氏族以男子为本位，氏族长由男子担任。女子出嫁，妻随夫居，子女亦为父所有，并以父系来计算世系，氏族子女都是一个男子祖先的子孙。

由祖先崇拜产生出孝的观念及其表现形式之一——祭祀。祭祖的观念就是将死人的世界看成活人世界的延续，认为死去的人也需要吃喝玩乐，并试图满足他们的需求。《礼记·郊特牲》指出：人死后“魂气归于天，形魄归于地”。就是说人死后，灵魂精神离开肉体上升归于天，化为气，称之为魂；形魄肉体入于地，腐烂于地下，化为野土，称之为鬼。

为了祈求天地、山川等自然现象对自己的保护，为了祈求死去的祖先保佑子孙得福，避免灾祸，大量的祭神、祭祖活动随之产生。古人这种祭神特别是祭祀祖先的场所，实际上就是祠堂的前身。

二、原始的祭祖行为

既然原始社会的人们朦胧地认为人去世后，灵魂就在另一个世界里继续存在，过着和人世间同样的生活，因此，古人最原始的祭祖行为主要是在墓地进行，所谓埋葬藏其形，祭祀事其神，出现了人死后以生活用具、生产工具随葬的做法。考古发掘资料表明，“智人时代”人们在墓地的祭祀行为，经历了随葬品由比较简单到稍为丰满的发展过程。

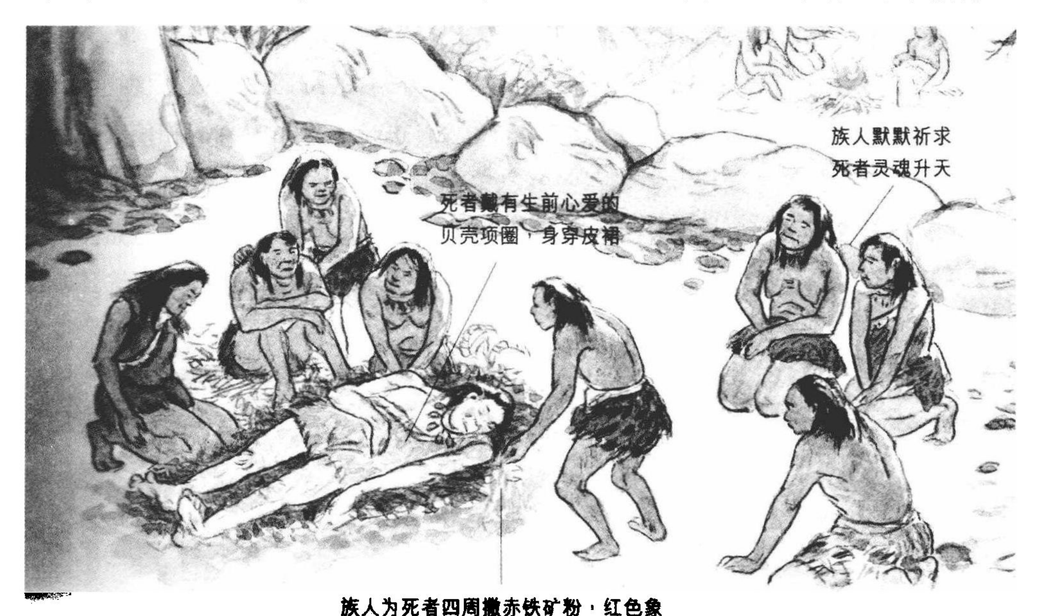
最早的族墓是氏族墓地，产生于旧石器时代晚期，它是氏族社会血缘关系的体现。

据旧石器时代晚期山顶洞人文化遗址所反映的情况，可以推测当时已有氏族组织的萌芽，并且有了比较原始的祭祖观念。当时氏族社会存在着按性别、年龄的不稳定的简单

---

① 《马克思恩格斯全集》，第三卷，人民出版社1960年，第300页。

分工。男子多从事狩猎、捕鱼以及防御猛兽等活动；妇女多从事采集果实、看守住所、缝制衣服、养老抚幼等工作；老人和儿童则从事辅助劳动。山顶洞人住的穴洞，长约 12 米，宽约 9 米，面积约 100 平方米，可容十几人到几十人。洞内有上室和下室，上室在洞口处，是他们的公共生活区；下室在洞的深处，是他们的公共墓地。墓里埋葬着一个青年妇女、一个中年妇女和一个老年男子。他们的尸体上撒着赤铁矿的粉粒，随葬的有燧石器和石珠、穿孔兽牙等装饰品，希望死者死后也能享用。（见经编图 1－2）“从死者身上撒布赤铁矿的粉粒和随葬物品来看，当时人类已经有了灵魂观念。近代一些尚处于原始社会阶段的氏族部落，往往认为红色代表鲜血，是生命的来源和灵魂的寄生处；而且认为人死后，灵魂离开肉体到另一个世界去，过着和人世间同样的生活。这就是一种原始的宗教信仰”。①



经编图 1－2　山顶洞人尸体旁撒有赤铁矿的粉粒

位于河北省迁西县罗屯镇西寨村东的西寨遗址，距今约 6000 年，为冀东地区较早的新石器时代文化遗存。1988—1994 年对遗址进行了大规模的考古发掘，遗址文化厚层达 3 米，面积约 9 万平方米，出土完整器物 5000 余件。除发现古人房址、器物堆积群等遗迹外，还发现了古人祭祀场所的重要遗迹以及祭祀物品。②

① 王玉哲：《中华远古史》，上海人民出版社 2003 年，第 46 页。

② 《全国重点文物保护单位》第一卷，文物出版社 2004 年，第 266 页。

新石器时代中原仰韶文化遗址墓葬已有一定方向，随葬物品较山顶洞人时期更加丰富。仰韶文化时期盛行仰身直肢葬和迁移合葬，并且尸体的头部大都朝着西方。（见经编图1－3）如位于陕西省华县柳枝镇泉护村、安堡村的渭南元君庙——泉护村遗址，为新石器时代遗址，发现有仰韶文化的典型墓地和居址。墓地在渭南元君庙，发现墓葬共57座，其中45座分属于东西两个同时并存的墓区，每区墓葬可分三期，依早晚次序分列成三个纵行。除一部分单人墓外，28座是多人合葬墓，每墓少者2人，多者25人，均仰身直肢，头向西。泉护村遗址中的墓地，"随葬品丰富，有石铲、骨匕、骨笄、瓶、钵、斧、灶及泥质黑淘丈鹰鼎等，后者造型生动形象逼真，不失为罕见的艺术珍品"。①又如马家窑文化墓葬中的死者，大多头朝东、面向北。死者的头向基本一致，表示人们幻想死后灵魂要返回老家或者要到另一个世界去生活。有些墓葬还在尸体旁随葬死者生前用过的石斧、石锛、石铲等生产工具，釜、盆、罐等生活用具和一些装饰品等，有的陶器里还放有食物。随葬物品的丰富，反映了这时期人们的生产力水平有了提高，也显示出当时人们相信人死后灵魂不灭的观念有了深化。



经编图1－3 仰韶文化墓葬尸体头部朝向西方

① 《全国重点文物保护单位》第三卷，第385—386页。

新石器时代黄河南岸的裴李岗遗址面积约2万平方米,包括新郑裴李岗、密县莪沟等遗存,墓葬区在遗址的西部。已经发现的数个地点的所有裴李岗墓葬,头向都偏向南方,这同样显示了人们幻想死后灵魂要返回老家的想法,从中也可以看出这一阶段氏族群体内部的联系是相当紧密的。裴李岗、莪沟两地的墓葬都以单人葬为主,两地各发现了一座双人合葬墓,合葬墓内死者的性别、年龄未经鉴定,合葬墓的面积及随葬品都居墓地之首。绝大多数墓葬都有陶器、石器随葬,有些墓的随葬品放在壁龛内。整个墓葬区各墓随葬品数量、质量上的差别并不明显,但随葬品的组合却引人注意。该墓葬区除裴李岗的一座单人墓和一座合葬外,凡随葬石磨盘、磨棒类谷物加工工具的墓中,不见石铲、镰、斧这类农业或手工业生产工具,而随葬后一类工具的墓中,亦不见磨盘、磨棒类谷物加工工具。随葬品的不同组合,反映了当时社会业已存在的劳动分工。①

在武安磁山遗址可见到两种不同的祭仪形式。其一是"陷祭",可能是祭天地、祈丰年的一种宗教活动。这里的居民挖出一定形状的坑、坎,然后放入粮食、树籽、猪狗和含炊器在内的成组陶器,再经燔烧和瘗埋,完成虔诚神圣的祭仪;其一是"供奉",是将成组的陶器和石斧及磨盘、磨棒这类生产及加工粮食的工具放在一起,通过某种仪式,以希冀扩充这些器物实用功能,表达祈求丰年的愿望。②至半坡文化时期,半坡发现的埋在地下的两个盛有粟米的小罐以及在第二号窖穴中见到的有盖的小陶罐,可能就是与祭祀有关活动的产物,大概是奉献"粟米之神"以求更多的收获。这里特意埋藏在大型一号房子居住面下的带盖粗陶罐,和南壁下白灰层中的人头骨及其旁边破碎的粗陶罐,很可能是同奠基仪式有关的包括人牲在内的祭祀遗存。③

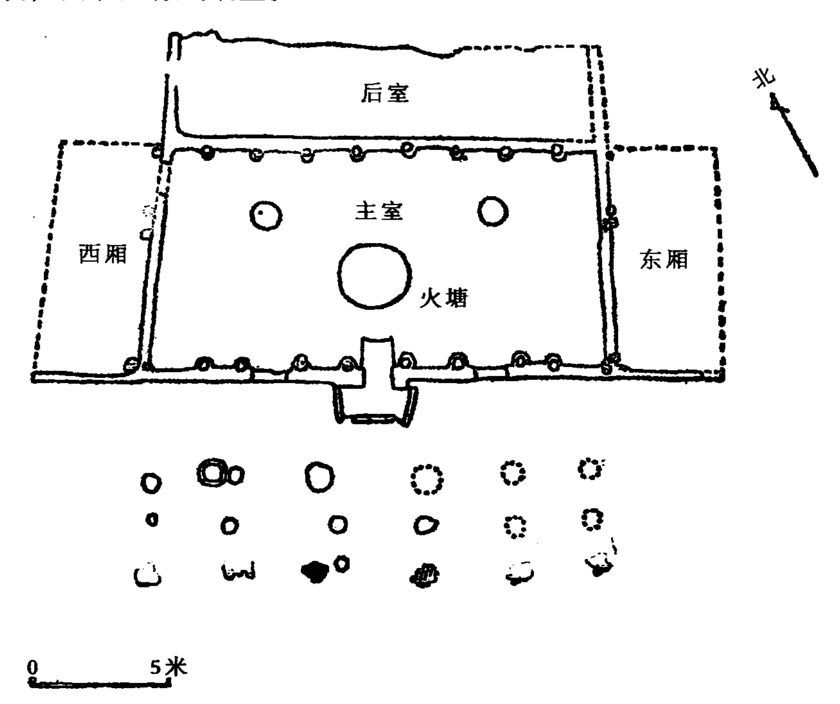
在新石器时代遗址中,有些建筑遗迹则直接反映了当时人们的崇祖意识和祭祖活动。

如反映仰韶文化后期的甘肃秦安大地湾遗址,其中901号房子,是一座由前堂后室和东西两个厢房构成的多间大型建筑,以前堂的建筑最为讲究,宽16米,进深8米,面积近130平方米。正门朝南,有门垛,左右有对称的两个侧门,在东西墙上还各有一门通向厢房。从正门进去,迎面有一个大火塘,直径超过两米半,残高约半米。地面、火塘表面、柱子、墙壁和房顶里面均抹上灰浆,显得洁净明亮。地面做工更加考究,表面经压实磨光,呈青黑色,很像现代的水泥地面。这房子规模很大,其残存面积连同前堂总共约290平方

---

① 《中国通史》第二卷,上海人民出版社1995年,第70页。
② 卜工:《磁山祭址及相关问题》,《文物》1987年第1期。
③ 《中国通史》第二卷,第171—172页。

米，质量考究，远远超过了一般居室，当是一所召开头人会议、举行祭祀仪式的公共建筑。其中的大火塘显然不是为一般炊事之用，而可能是燃烧祭祀圣火的处所。房子前面还有一个约 130 平方米的地坪，有两排柱洞，每排六个；柱洞前有一排青石板，也是六个，与柱洞相对应。西边后排柱洞旁还有一个露天火塘。这所公共建筑，堪称仰韶文化后期的原始祭祀殿堂。（见经编图 1－4）与 901 号房子类似的是 405 号房子，其地面结构、火塘、顶梁柱和扶墙柱等同 901 号房子的前堂差不多。因此当也是一所举行头人会议或祭祀仪式的公共建筑，只是规格比 901 号房子低一级罢了。在 405 号房子西边的一座小型建筑，也与此相似，只不过规模小些。这个房子的地面和墙壁也抹有灰浆，显得非常圣洁。特别值得注意的是，在火塘后面的地面上画有一幅颇大的宗教画，像是两个人在一个方形台子旁边跳舞：两个都是双腿交叉，左手摸头，右手持棍棒。台子上则放着两个牺牲。其内容可能是描绘杀牲献祭的仪式，也可能是祈求狩猎成功的巫术画。如此神圣的地面当不能让人随便践踏，而这个房子面积较小，留不出足够的地方让人居住，因此这个房子应是一所祭祀的建筑，而不是一般的居室。①



经编图 1－4　甘肃秦安大地湾的原始祭祀殿堂

① 王玉哲：《中华远古史》，上海人民出版社 2003 年，第 84—85 页；《中国通史》第二卷，第 254—257 页。

新石器时代后期,人们祭祀的内容和形式有了新的发展,而且分布在中原和周边各个地区。

东北地区的红山文化祭祀遗址,集中地反映了约自公元前六千年后叶到公元前三千年末叶前后生活在该地区人们的祭祖观念。这种祭祀遗址发现有四处,即喀左县东山嘴、阜新县胡头沟、凌源县城子山和跨凌源、建平两县的牛河梁,都在努鲁儿虎山南侧一线,其时代均属红山文化晚期。它们的共同特征是:都存在类似"坛"的祭祀建筑,并于坛内或坛旁有埋人现象,祭祀用的泥质彩陶筒形器等特殊陶器和动物类、璧环类等玉器是这些遗址特有的器物。

在辽宁省喀左东山嘴发现的石砌祭祀建筑基地,坐落于山梁正中一片平缓地带的台地上。整个基地分中心、两翼和前后两端几个部分。中间是一座大型方形建筑,东西长11.8米,南北宽8.5米,四边用石块砌墙,现存墙高约半米。基址内地面为平整、坚硬的黄土地面,地面上有用长条石组成的椭圆形石堆。方形基址南面约15米处有一个用石块铺成的正圆形台地,直径约2.5米。在这个圆形台地的南面约4米处,还有三个相连的圆形基址,皆用石块砌成,顶部用小石块平铺。两翼的建筑是在方形基址的两侧,分南北两部分。北部两翼为两道南北走向的石墙壁,南部两翼为零散的石堆,均接近方形基址南部东西两侧部位。①

红山文化祭祀遗址中规模最大的是牛河梁"庙、坛、冢"群体建筑。这处群体建筑的中心是女神庙,围绕它分布着许多处积石冢群,属于这个群体的遗迹大约广布在5公里见方的范围内。女神庙位于一缓坡顶,由一个多室和一个单室两组建筑物构成。主体建筑为多室结构,位于庙址北部,南部为单室,两室相隔约两米左右。主体建筑南北总长18.4米,东西残宽6.9米。其北侧有一块100多平方米见方的平台,地表散布陶片等遗物。女神庙的主体建筑为多室半地穴建筑,墙壁上画有彩绘。内出大小不一的人体和动物泥塑,还有祭祀专用的特殊陶器。这些人体塑像应是这处遗址群的主要祭祀对象,人们习称为"女神"(见经编图1-5),但究竟是自然之神还是祖先之神的偶像,则还存在不同意见。牛河梁遗址群在某种意义上就应被看作是由作为祭祀中心的"女神庙"和分布在周围的许多祭坛组成的有机结合体,"女神庙"中的人像是她周围许多个祭坛上的祭祀者共同尊奉并定期祭祀的"女神"。②

---

① 郭大顺等:《辽宁省喀左县东山嘴红山文化建筑群址发掘简报》,《文物》1984年11期。

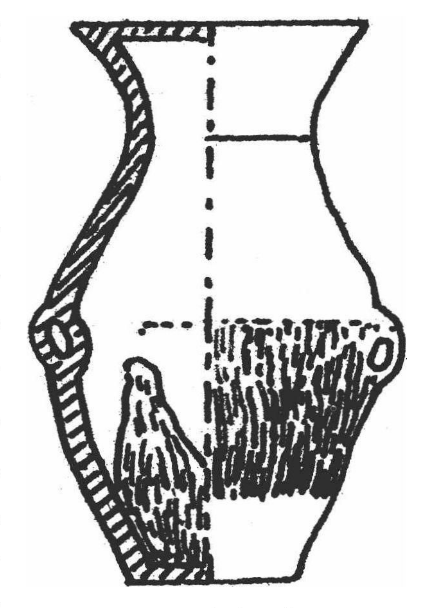
② 孙守道等:《牛河梁红山文化女神头像的发现与研究》,《文物》1986年8期。



经编图1－5 辽宁牛河梁遗址女神头像

甘肃青海地区齐家文化的墓葬遗址，发掘出大量卜骨，反映了公元前三千年后期生活在该地区的人们已大量进行占卜活动。这时期的卜骨未加钻、凿，只有灼痕，基本上都是用羊胛骨作成的。大量卜骨在墓葬中被发掘，表明占卜已成为这时期人们的经常性活动。皇娘娘台M8的墓主人使用羊卜骨随葬，秦魏家M23也随葬有羊卜骨，且均被仔细地放在一只可从腹部扣合的高领双耳罐内。（见经编图1－6）墓地随葬羊卜骨，显然可看作是墓主人生前巫师身份的标志。

齐家文化大何庄遗址揭示的五处石圆圈遗迹，显然是祭祀性质的遗存。这种石圆圈建筑，用天然的扁平砾石组成，直径一般为4米，西北方留有宽1.5米左右的缺口。石圆圈旁边，一般都有卜骨或牛、羊的骨架。F1的东边遗存被砍了头的母牛骨架，腹内还遗有小牛的骨骼；F3的南边发现了两块卜骨。这些都是当时牲祭、占卜活动的部分遗存。从这里窥见出当时的祭祀活动已具有相当复杂的仪式，只能是具有专门宗教技能的巫师这类神职人员才能从事的活动。这类墓葬的存在，表明当时已存在巫师阶层。①

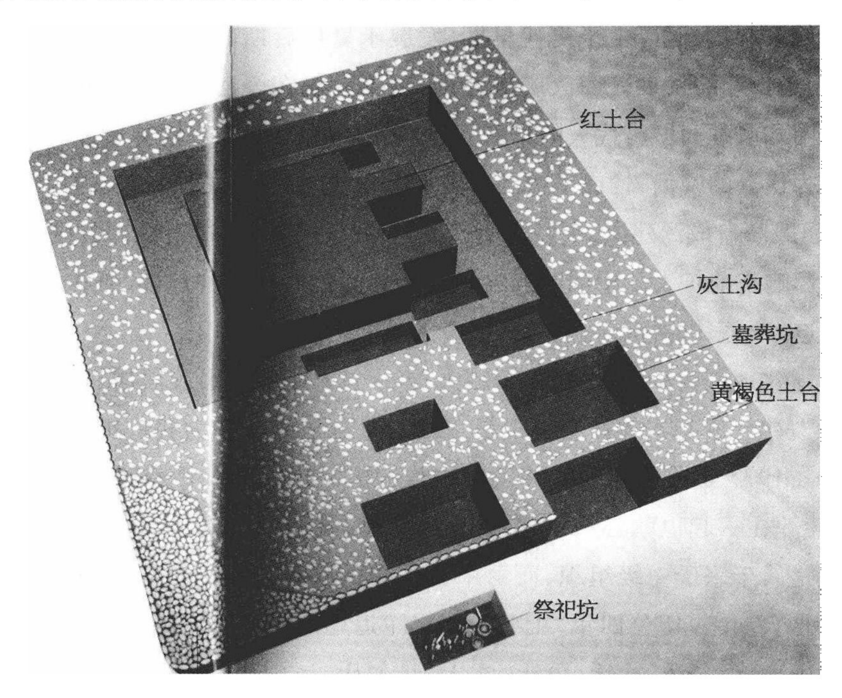


经编图1－6 甘肃青海齐家文化的秦魏家M23高领双耳罐

浙江省文物考古研究所在余杭安溪乡瑶山发掘了一处良渚文化的祭坛遗址，反映了公元前2600—前2000年左右龙山文化时期生活在该地区的人们的祭祀观念。瑶山北依天目山，东南临东苕溪，为一高出河面约30米的小土山。其南面为冲积平原，分布着有四十几处遗址的良渚文化遗址群，瑶山为该遗址群中的遗址之一。祭坛建在小山顶上，平面略呈方形，每边长约20米，西边和北边还保留有石头砌成的护坡。坛面中心有一红土台，长约7.6米，宽约6米。围绕红土台有一灰土带，宽1.7—2.1米不等。灰土带外是黄褐土，上面有散乱的砾石，推测上面原先是铺砾石的。（见经编图1－7）此祭坛所用的红土、灰

① 张忠培：《齐家文化研究》，《考古学报》1987年2期。

土和砾石都需从别的地方搬运上去，工程量不小。祭坛上没有发现房屋建筑，也没有发现生活遗物。仅在石头砌的护坡中发现一些陶片，当是建造祭坛时打碎扔弃的饮食用具。用这么大的人力在山头上构筑如此方形的坛台，其意义虽不能确知，但根据种种迹象推测，最大的可能是作为祭天礼地的场所，是祭司和贵族首领们通达天意以维护其统治的重要设施。①



经编图 1－7　浙江余杭瑶山祭坛及墓地复原图

东北东山嘴、牛河梁两处红山文化的大型祭祀建筑群，甘肃青海地区齐家文化的祭祀建筑遗址和浙江余杭安溪乡瑶山祭坛遗址的相继发现，表明在原始社会后期，中国就已开始了庙祭，这对研究我国新石器时期原始社会人们的崇祖观念和祭祖活动，提供了重要的实物资料。

三、商代的祭祖活动

原始的祖先崇拜意识不仅没有随着文明的发展而淡漠、消失，反而代代相承，日

① 浙江省文物考古研究所：《余杭瑶山良渚文化祭坛遗址发掘简报》，《文物》1988 年 1 期。

益强烈。

由于生产力的发展，当原始公社制逐渐崩溃、奴隶占有制慢慢产生的时候，社会分工和交换有了进一步的发展，私有制从而产生。文献记载表明，夏禹传启，标志着“公天下”向“家天下”的转变。夏代处于原始社会向奴隶社会转变的时期。

中国的奴隶制，大概产生于夏代早期，发展于夏代后期商代前期。商族早在灭夏之前，就有了相当长期的发展。商族屡次迁徙，范围大概在今河南、河北、山西、山东一带。以郑州二里冈和偃师商城为代表的早商，以洹北商城和郑州小双桥等遗址为代表的中商，以殷墟遗址为代表的晚商，构成了中国历史上继夏代之后存在时间较长的一个王朝，历时600年左右。殷商自成汤建国，中经盘庚迁殷，至武丁时期，通过对周围方国的频繁战争，疆域及势力影响空前扩大。中国的奴隶制发展到商代后期更加昌盛，维护奴隶主对奴隶进行统治压迫的国家机器空前强大，其代表国家的统治者则称王。

以今天豫北地区为中心建立的商王国，是一个子姓成员聚族而居、比较封闭的民族共同体。商人社会最基本的社会组织是宗族。考古学的成果为我们提供了商人宗族的证据，《1969—1977年殷墟西区墓葬发掘报告》曾指出：“殷人活着时聚族而居，合族而动，死后合族葬在一起也就必然了，结合这批材料，我们推测，殷墟西区这片大墓地的各个墓区可能是属于宗氏一级组织，而每个墓区中的各种墓群可能属于分族的。”所谓宗氏、分族，出自《左传·定公四年》记载卫国祝陀追述西周初年册封鲁侯的一段话：“分鲁公以……殷民六族：条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏，使帅其宗氏，辑其分族，将其类丑，以法则周公，用即命于周。”文献考古两相印证，可知，商人宗族的宗支结构有宗氏、分族之别，实行聚族而居和族葬制度。①

商人宗族有多种类型，有王族，系子姓，由在位的国王及其儿子和没有分出去的兄弟、侄儿组成。这里特别要注意的是“在位的国王”，即“时王”，以他为中心组成王族，其成员仅仅是时王之子及其未分离的亲兄弟和亲侄。前几代国王的兄弟都不属于王族，他们早已分离出去，成为另一种类型的宗族，即子族。子族，是国王儿子分家而产生的，它是老王在位时分出的，还是老王死后才分的，不大清楚。这里又有两种情形，一是它的首领在甲骨卜辞中称为“子某”，子族与时王血缘关系近；另一种首领不能称作“子某”，显然与时王血缘关系较远，也就是从王族中分离出来的时间长了，只是商王同姓亲族。以上三种类型，是子姓宗族。这个系统以外，还有许多异姓宗族，可以区分

---

① 常建华：《宗族志》，上海人民出版社1998年，第18—19页。

为：商王族世代联姻的宗族，如有莘氏、有苏氏等；被商王征服，而在文化上互相融合的异姓宗族。这样，商代宗族由子姓与异姓两大系统构成。诸宗族共同生活在一个社会中，把他们联结在一起的，是血缘关系、姻亲关系、臣属关系和共同的文化，因而形成整体结构，而其核心则是王族。

商人的宗族有宗氏和分族两个层级，宗氏即宗族，分族是宗族的支族，受宗族支配。分族由族人家庭组成，还有依附于他们的奴隶（类丑），因此商人宗族内部结构式是：宗氏——分族——族人家庭及其依附人口。①

与商代社会宗族结构相适应，原始的崇拜祖先观念和祭祖行为，到了商代也发展到一个新的阶段。

商王朝是从原始社会过渡到阶级社会的时代，当时的人们还继承着原始社会宗教迷信的若干传统。在他们看来，自然界中充满了神秘和恐怖，人力是无法与之抗衡的。于是对自然迷信和崇拜的心理逐渐浓厚起来，使大自然都变成了具有各种各样超自然力量的神。如山有山神，水有水神，甚至有火神、风神、雨神等。另外，为了依靠氏族集体劳动生产和与敌人作斗争，需要团结和加强血缘关系，于是又赋予共同祖先以神圣感。希图借助于祭祀共祖，来团结本族的人们。自然崇拜与祖先崇拜是与当时的社会经济发展需要相适应的。商代尤其是在后半期，已经逐渐脱离氏族制而开始走向完全的阶级社会。人们的思想意识也开始改变，宗教思想也必然要改变。但是数千年来的传统习俗，不是一下子就能废除的。经济基础尽管已经发生变化，但作为上层建筑的宗教信仰，往往还要经过长期的延续。所以，在商人进入阶级社会之后，他们仍会保留一些前一阶段的自然崇拜和祖先崇拜的意识，当然，这时人们意识中的是已经发生了变化的自然神和祖先神。

奴隶制高度发展的商代，在人们的祭祀观念中，出现了高于一切的全能的神——“帝”或“上帝”。从丰富的甲骨卜辞看来，殷商时代在武丁时就有了高高在上主宰着自然和人类一切命运的“统一之神”的宗教信仰，商人相信在天上存在着这样一个具有人格和意志的至上神，名叫“帝”或“上帝”。“帝”或“上帝”是天上的最高统治者，是自然界的主宰，因而它既能管天地自然，主宰着大自然的风云雷雨，也能左右人间的一切生活，指挥人间的一切；既能呼风唤雨，又能降福祸于人，“帝”或“上帝”被赋予了无上的权威。

商人对自然神的崇拜，除了上帝外，还有对日、月、风、雨、云等神。自然神除了上帝、风、雨等天神以外，还有地祇，也就是地神，如社、方、山、川之神等。所谓土、社，实即土地

① 冯尔康：《中国古代的宗族和祠堂》，商务印书馆国际有限公司 1996 年，第 8—9 页。

之神。文献上关于祭社的记载多得很。以上是对山川等自然神的祭祀和祈求,足以证明在商人的观念中自然界是高临人们之上的,具有全能的力量。

甲骨卜辞又表明,被神化了的商代先公先王,是可以宾于帝或配于天的,也就是说,他们升到“上帝”左右,获得了和“上帝”相仿的某些权力。天上的上帝,是与人间的帝王相适应的。统一之神的形成,反映了当时已经出现了各部族联合的统一的王国。没有统一的地上帝王,就永不会有天上的统一的至上神。商代的“上帝”无非是以商王为范本而构成的。

商人尚鬼神,死去的祖先在他们心里占有极重要的地位,他们认为这些祖先与上帝有同等神力,能降人以祸福。商代的祭祀对象,包括天神和其他各种自然神,但主要的则为祖先。这时,对祖先的崇拜不仅成为人们的心理寄托,而且也成了维护伦理道德和社会稳定的一种重要手段。于是祭祀祖宗便成为上自天子帝王下至平民百姓普遍自觉遵守的一项社会准则。

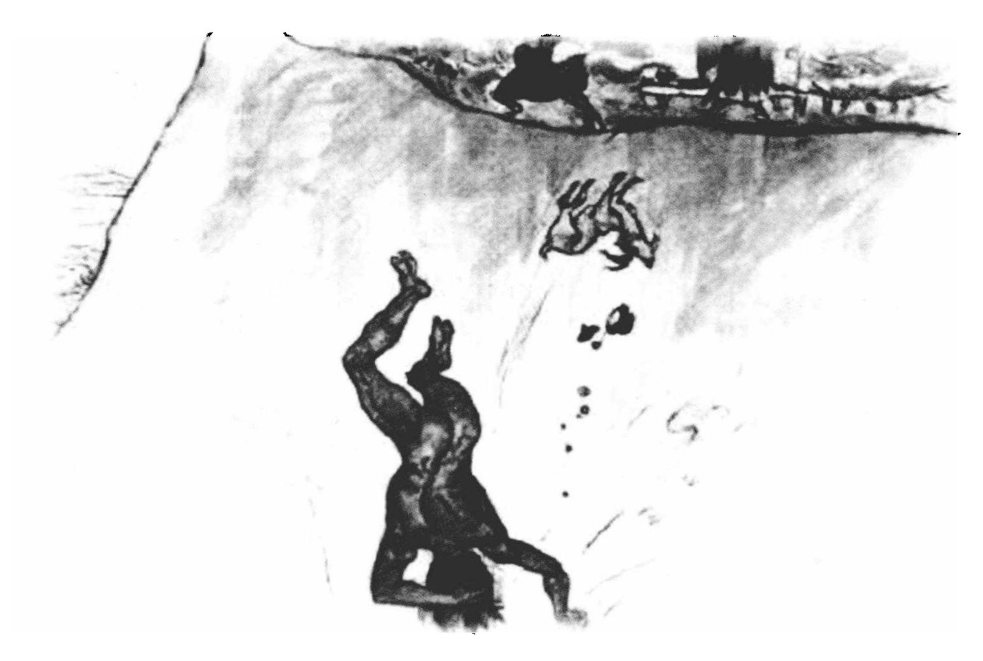
陈梦家在《殷墟卜辞综述》书中对殷人祭祀对象有这样一段概括:“卜辞所记殷人的崇拜,可以分为三类:一是天帝崇拜,崇拜上帝及其臣正,二是自然崇拜,崇拜土地诸祇,三是祖先崇拜,祭祀先王、先妣和多祖、多妣、多父、多母、多兄、多子等,乃是崇拜祖先的具体表现。”①(见经编图1-8至1-11)



经编图1-8 殷人祭祀天神

① 陈梦家:《殷墟卜辞综述》,中华书局1988年,第646页。

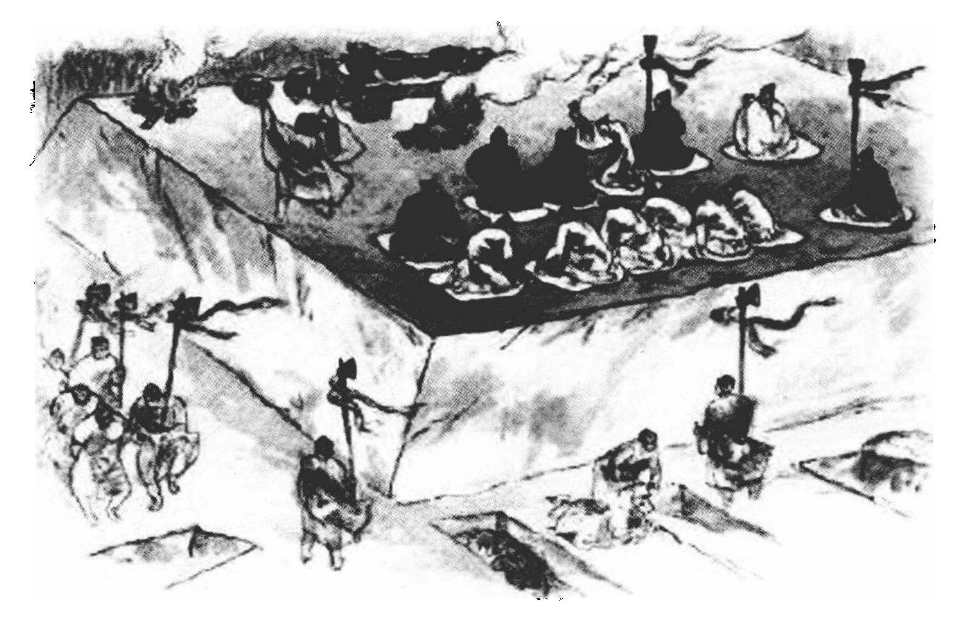




经编图 1－9 殷人祭祀河神



经编图 1－10 殷人祭祀地神



经编图 1-11　殷人祭祀祖先

占卜术，最早见于龙山文化，在二里头文化中开始盛行，到了商代，则成为进行各种祭祀活动的重要内容。从殷墟出土的甲骨卜辞来看，占卜的范围很广，包括气象、农业、祭祀、征伐、田猎、刍渔、行止、营建、梦幻、疾病、死亡、吉凶、灾害、家族等等。占卜这种迷信方式，就是被利用作为传达上帝、鬼神和祖先"意志"的手段。商代的统治者所以极力提倡崇拜上帝、祖先和迷信占卜，无非是借助宗教迷信的力量，来维护其统治而已。

从卜辞上观之，商王和贵族们在日常生活中，事无大小，都要求神问卜，才能决定他们的行动。于是无事不卜，无日不祭。诸如风雨的有无、年岁的丰歉、出入的凶吉、战事的胜败、田猎的获否，甚至疾病的轻重、妇人的生育等等无不问之于鬼神。商人在一年中几乎无日不卜，每旬必祭，"国之大事，在祀与戎"，他们天天处在繁琐的祭祀中。他们想象世界上到处都有鬼神存在，真是天天战战兢兢，只怕得罪了鬼神，会大祸来临。于是他们想尽一切办法，用隆重的祀典讨好鬼神，有时不惜残民以事神。如盖屋宇宫殿，怕新屋有祟，则奠基有祭，安门有祭，上梁、安柱无不有祭，有时还要杀人以祭。这种遗迹，在小屯宫室基址下，在武官村、侯家庄大墓中，随处可见。特别是商人对于先公先王的祭祀，其名目之多、次数之繁、供献之丰盛都非我们所能想象。祭天地社稷，祭列祖列宗，在这一系列祭祀仪式的基础上，就发展出中国古代的礼仪制度。当这种礼仪制度完全形成以后，对天地祖

先的祭祀便以政治制度和法律的形式固定下来。

商人迷信鬼神，但经过长期的事实验证，逐渐使他们看到风雨不验、丰歉不时、祸福不灵的现象。商代晚期商王对鬼神的灵验已有所窥穿，故武乙敢于"射天"，帝辛也敢"慢于鬼神"。可是，另一方面，商代的统治阶级又发现，可以借用鬼神迷信作为麻痹和驯服人民的工具，达到统治者欺骗和压迫劳动人民的目的。"由此可见，商代的宗教信仰源于人智之愚昧，对自然的危害无力抵抗而产生；而宗教的长期延续，则是由于统治阶级有意识地利用，有时甚至故意夸大其神力，使之为其巩固统治的目的服务"。①

商代在宗族墓地上的祭祖行为，较之原始社会氏族墓地上的祭祖活动，有了新的发展。氏族社会瓦解后，血缘共同体以宗族的形式保留下来，宗族共同体聚族而居，反映在墓葬上，则是合族而葬，形成族墓地。在商代，殷墟地区有许多墓葬群，这些墓葬群都是族墓地。它们被发现于大司空村、后冈、苗圃北地及殷墟西区。殷墟西区面积最大，分为八个墓区，每个墓区之间有空地分开，许多墓的随葬铜器上铸有族徽，同一区内的祖徽是相同的，而与其他区有别。每个墓区的墓葬还可分成许多小区，各小区的墓聚在一起，从十座到三四十座不等。每个墓地代表一墓区中的小区是家族墓地。在同一族墓地内，墓室大小不同，随葬品多寡不同，当是不同身份的宗族成员同葬一块墓地。②

在中原地区商代的墓葬中，绝大多数死者都是头朝北；南方的楚国人，墓葬中死者的头一般朝南，西方的秦国人一般墓葬的头朝西，即使君王也不例外。史料透露出，他们头颅的方向，就是他们祖先的居住地方，也就是他们认为他们的灵魂要回归的地方。

古时的丧葬制度是当时人生前生活习惯的反映。商人相信人死后变为鬼，鬼的形状及其生活情形谁也没有见过，他们就按照自己的实际生活去幻想，以为人有住室、有衣服用具，鬼神必然也一样有住室、衣物等；当时人喜欢好饮食，喜欢别人服侍等，认为鬼神也必然如此。一个人生前所拥有的排场，其死后子孙当然也不愿使之减色。所以，商人墓葬中出现了男侍女妾、大量卫士断头后排葬于墓外等情形，厚葬之风就这样逐渐兴起来。

在原始社会"智人时代"初期，因为没有人剥削人的制度，死后自然也想不到要有人来侍候，以人殉葬的现象当然不会出现。到新石器时代后期，在龙山文化和齐家文化中，

---

① 王玉哲：《中华远古史》，上海人民出版社 2003 年，第 410 页。
② 常建华：《宗族志》，第 110 页。

已出现了人祭和人殉两种习俗。后来进入到阶级社会，这种习俗流传下来。所不同的是，这时已经打上了深刻的阶级烙印。商代的奴隶主生时剥削奴隶，在死后也想继续役使奴隶，于是墓葬时普遍出现了人祭和人殉的现象。

人祭是为了活着的贵族的利益，幻想用人牲作祭品供献给鬼神，祈求鬼神给他们降福；而人殉则是为了死去的贵族的利益，幻想在阴间仍能继续他们的贵族生活。人祭和人殉的作用不同，所以，被选作牺牲者的身份也不会一样。人祭是活人供献给鬼神的祭品，不是出于死者生前的爱好，因而大都是以与死者毫无关系的战俘，很少用死者的亲信、侍从或奴隶作祭牲，当然也不排除有个别奴隶的可能性。杀戮俘虏作为人祭，以商代后期为盛。人祭数目很大，墓主死后，其后世子孙每年都用人牲祭祖，积年累月。人殉则与之不同，被殉者往往是墓主生前所选定的，或由其子孙近亲所选的，墓主幻想死后能继续其生前的享受，所以，入选的殉葬者都是死者生前的侍从、武士和伺候他的家内奴隶，以及车、马、犬、猴等。（见经编图 1－12）



经编图 1－12　殷人用人牲作祭品供献给鬼神

商代人祭、人殉的数量非常惊人。1976 年春，考古研究所安阳发掘队在武官村北地商王陵区进行了大规模的钻探和发掘，发现了 250 个祭祀坑。发掘了其中的 191 座，坑中被屠杀的人骨架计 1178 具。如果把未发掘的坑计算在内，每坑暂计 8 具人骨架，那么这

次发现的250个祭祀坑所埋的不会少于1930人。[1]再从甲骨文中看，关于用人祭牲的卜辞，名目繁多，数目更是惊人。据统计，甲骨卜辞中武丁以后商王所用的人祭数字，多达13000以上，实际的杀祭数当然还要远远超过这个数字。[2]

商代祭祖的场所，出现了宗庙的建筑形式。

宗庙是宗族祭祀祖先的地方。"宗"字的本义就是祖庙，《说文解字》中解释："宗，尊祖庙也，从宀示。""宀"，《说文解字》中解释："宀，交复深屋也"，交复指其人字形的屋顶，所以"宀"是屋宇，"示"是神主，本义即是宗庙。《说文·广部》又说："庙，尊先祖貌也。"可见宗庙是先祖形貌所在的宫室。邢昺疏注《孝经·丧亲》，其中说："宗，尊也；庙，貌也。言祭宗庙，见先祖之尊貌也。"祭宗庙就像是看见了祖先。

殷商时期，祠庙祭祖的活动非常盛行。根据不同的祭祀规模，又可分为宗庙、祖庙、祢庙等不同类型。宗庙是同一氏族之人祭祖的场所，即同姓者共同的祭祖场所，规模最为盛大；祖庙是同一宗族之人祭祖的场所，即同宗者共同祭祖场所，规模一般也较大；祢庙是同一家族之人祭祖的场所，即同族者共同祭祖的场所，规模要小于宗庙和祖庙。

1976年，在河南安阳发掘了一座中型的商代贵族墓——妇好墓。妇好墓位于殷墟的宫殿宗庙区内，是迄今唯一一座保存完整、又能确定墓主身份和年代的商王室墓葬。妇好墓的墓口有房基一座，房基上面经过夯打，规则地排列着柱洞，柱洞底部是卵石作的柱础。考古工作者认为：这房基上的建筑，原应是有意识地建筑在房基上的，故推断此墓上的建筑该是"祭祀墓主人而建造的享堂"。这处遗址便可谓殷商统治阶级宗庙的物质遗存之一。（见经编图1-13）

关于殷商统治阶级的祖庙（宗庙）建筑和供奉祖神的情况，王玉哲在《中华远古史》中有一段论述："大宗与小宗有分别，大示与小示也有分别。'宗'是宗庙，而'示'则是祭祀时的神主（或称庙主）。商人所谓'大宗'，乃是大的祖庙，庙主自上甲起。在大宗举行合祭的祀典，是祭自上甲或大乙以下的大示；'小宗'是小的祖庙，庙主自大乙起，在小宗举行合祭的祀典，是祭自大乙以下的小示。所谓'大示'是指的自身所出的直系先公先王，而'小示'则是指包括旁系的先公先王。这是宗法制度中'大宗'和'小宗'的根源。"[3]表明殷商时代的宗庙祭祀制度中，已有神主之设置，即在宗庙中已设置有受祭祖先的牌位。

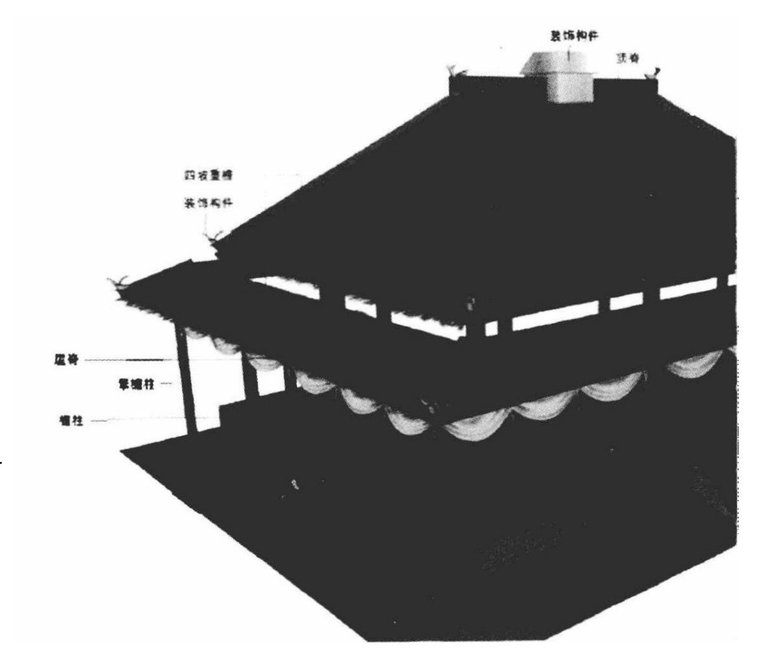
商王室宗庙是若干单独的宗庙集中在一起以宗庙群的形式存在的。诸宗庙各自有

---

① 王玉哲：《中华远古史》，第253页。

② 胡厚宣：《中国奴隶社会的人殉和人祭》下篇，《考古》1974年第8期。

③ 王玉哲：《中华远古史》，第365页。



经编图 1－13　殷代妇好墓享堂想象复原图

门，整个建筑群还有一个共门，卜辞中称之为“宗门”。整个宗庙群由以下三大部分构成：

1. 宗庙。宗庙从总体上看由先王（附先妣、母）的宗庙、高祖先公的宗庙两类构成。

（1）先王宗庙。可以分为两种，一种是只有一个庙主的单独的先王与先妣、母宗庙，这种宗庙在卜辞中有一个惯例，凡尊一个先王（或其他先人）、先妣、母的宗庙，均在“宗”前冠以该先王或先妣、母的日名，如“大乙宗”、“祖乙宗”、“父丁宗”、“妣庚宗”、“母辛宗”等。另一种是专为合祭神主所设的宗庙，这种宗庙在卜辞中称作“大宗”、“小宗”。在大、小宗内，很可能安置有从商王上甲以来的诸直、旁系先王神主。卜辞中还有“大示”、“小示”等名称，可能是在大、小宗内对神主依其行状、位置所进行的分类。

（2）高先祖公的宗庙。是一种专祭高祖、先公的宗庙。

2. 附属于各宗庙的祭所。主要有升、祼、旦（坛）三种：

（1）升。升分属先王、妣，但在每一王世多不超过二代。神主平时藏于宗中，升中可能不存神主，受祭时迁宗内神主于升中。建于诸先王宗庙附近，位于宗门内。

（2）祼。祼是垒土而成，与坛一类祭所相近，诸祼也是专祭一位神主的。建于整个宗庙群的宗门之内。

（3）旦。旦即坛，卜辞中冠以祖先日名的旦，如“父甲旦”、“祖丁旦”。是专祭祖先的。

3. 独立于诸宗庙外的祭所。主要有庭和大室(读作太室),其中庭是一种高台式的厅堂建筑,设有台阶。这两种建筑被用作祭祀王室先人的处所,祭祀所奉神主必要请自宗庙。故很可能坐落在诸宗庙附近,在宗庙群范围内。

商王室宗庙除了商王主持王室成员参加祭祖外,子姓贵族亦可在王主持下参加王室祭祀高祖、先公与先王先妣。这种祭祀有子姓贵族按照王的安排单独参加王室祭礼,也有众多子姓贵族参加王举行的合祭。①

"商人的祭祀是非常繁多、非常复杂的,也是非常严密的。他们对自己的祖先按照一个既定的祭祀谱,几乎是每天必祭,每月必祭,每年必祭,这样日复一日,月复一月,年复一年地祭祀下去,其祭祖的目的无非是祈求鬼神保佑自己及在王室的统治"。②显然,如此频繁的祭祖活动是以深厚的祖先崇拜思想为基础的。

商人宗族有自己的宗庙制度,祭祖也有一套规则。祭祀需要事先占卜,受祭者以逐世代的男姓亲属为主,表明他们实行明确的父系继嗣制。商王以宗子的身份,主持诸宗族贵族对共同的王室祖先神的祭祀活动。同姓诸宗族在宗法关系制约下,要为商王承担各种义务。宗族内部,族长拥有祭祖权,与平民族众构成不同的等级,墓制随葬品已表现出有不同的规格。就祭祀范围来说,商人遍祀其多祖、多妣、多父、多母、多兄等,若每一代都继续不断地遍祀,势必多至无法遍祀。因此,对于久远的亲属采取逐渐淘汰的办法,即是所谓宗法。

总而言之,商代晚期已有了初步的宗庙制度和祭祖规则。其左祖右社、前庙后寝的布局,强调直系父子相承、重近亲的设置原则,宗庙以及祭品的不同规格,告庙、宗庙占卜、同姓贵族共祭及对久远的亲属采取逐渐淘汰的办法等,都影响了后世历代王朝的宗庙制度。

---

① 常建华:《宗族志》,第56—59页。

② 常玉芝:《商代周祭制度》,中国社会科学出版社1987年,第306—307页。

第二章　周代宗庙——中国祠堂的诞生

商代虽然已经建立了初步的宗庙制度和祭祖规则，但商人祭其先公先王，对象往往参差不定，祭祀过程颇为繁复，表明商代祭祀礼仪尚未形成定制。进入周代，在分封制和宗法制的基础上，周人建立了以宗庙为核心的祭祖礼制，非常完整、系统和规范，周代宗庙标志中国祠堂已经正式诞生。

一、周代的分封制和宗法制

周是继夏、商以后在黄河上游兴起的第三个王朝。姬姓周人大会“八百诸侯”，取代殷王朝，建都镐京（今咸阳），制定政治制度，其中最重要的就是分封制和宗法制。

分封制就是古文献所说的“封建制”。古人所说的“封建制”，是指“封诸侯建藩卫”的措施，与现代人所说的社会发展史上的“封建制度”是完全不同的两个概念。为避免误会，学术界一般都将古人说的“封建制”改称为“分封制度”。

周人在克商战争中，对异族人中立有汗马功劳的，为奖励起见，也分予土地，立为诸侯，成为地方上的长官。这表明灭商之前，周人社会已经存在分封制度的萌芽。周公第二次克商后，分封诸侯的政治措施得到大规模地推广。

周王采取由亲及疏的分封原则，先封同姓亲族，后封异姓。封同姓兄弟子侄为诸侯，如召、郑、鲁、晋、卫、蔡等，使他们散居于王畿和东方各地，以便他们“夹辅王室”；同时为奖励辅佐灭殷的异姓功臣，也封他们为诸侯，如齐、许、申、吕等；又封历史上古老显赫宗族、前代帝王之后，如武王时封神农、黄帝、帝尧、帝舜、大禹之后，即焦、祝、蓟、陈、杞等为诸侯，成王时还封殷王朝子姓宗族中归顺的人为诸侯，如微子启的宋，以示笼络；次后，一

些落后地区族群归属周王朝，或对某些鞭长莫及的地区，周王也封他们为诸侯，如秦、楚、徐、莱、越等。这样，周朝分封的诸侯，就有不同家族、政治、地区背景，可以区分为姬姓诸侯、异姓功臣诸侯、古老显赫氏族诸侯、原殷王室诸侯、后进氏族诸侯以及边远地区诸侯，由他们构成诸侯的整体。周朝分封诸侯，给予土地，由他们治理封地的人民和政事，向周王纳贡，派军队卫戍王室或随王出征。诸侯在封地拥有治民的绝对权力，周王不能直接管理诸侯国事务。诸侯，不论是哪一氏族的，同时是所在宗族的代表，诸侯国的核心是诸侯的宗族。

周王如何分封同姓诸侯？其原则是宗法制。

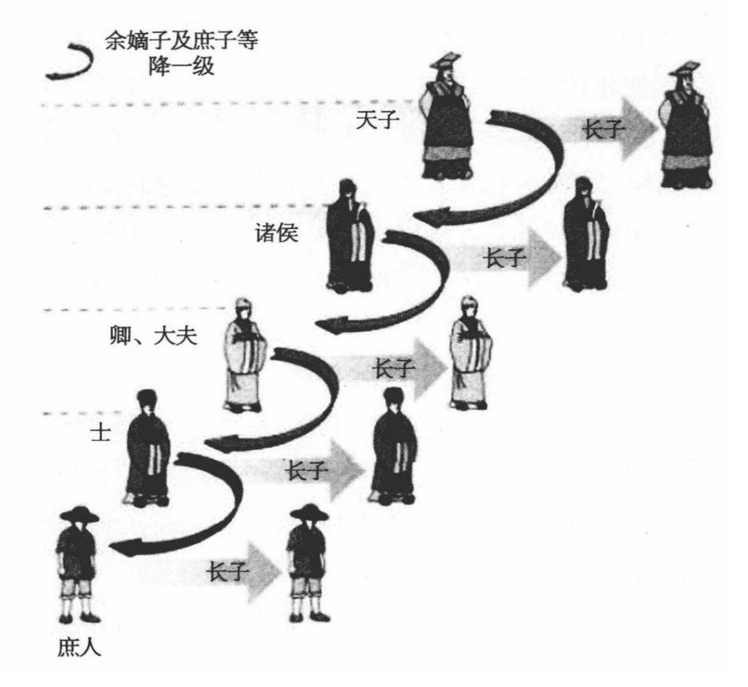
"周因于殷礼"，周代宗族社会结构建立于商代基础之上，继承了商代的有关内容，由分封制衍生出来的宗法制更加系统，产生了脱离与天子、诸侯同宗的以国以邑为氏的宗族，随着人口繁衍，宗族不断扩大、分支，反映其内部关系的原则亦愈加完善，即形成西周具有全国性的宗法制。

北宋张载在《经学理窟·宗法》中对此有精辟的见解：西周的宗法可以理解为宗子（族长）之法，包括宗子的确立与继承、宗子权力的范围和行使。它注重嫡长子继承和大小宗差异，核心是维护大宗特别是宗子（族长）的绝对权力，建立起宗子（族长）与诸弟（含庶兄）及其家族（小宗）管辖与服从的等级秩序。如以统治宗族姬姓为例，宗法制可以如下表示：天子世代相传，每世的天子都是以嫡长子的身份继承父位为下一代天子，这叫做"大宗"；嫡长子的同母弟和庶兄弟封为诸侯，叫做小宗。每世的诸侯也是由嫡长子继承父位，为下一代诸侯，奉始祖为大宗；他的诸弟封为卿大夫，为小宗。每世的卿大夫也是由嫡长子继承父位，仍为卿大夫，奉始祖为大宗；他的诸弟为士，为小宗。士的长子仍为士，其余为平民。诸侯对天子为小宗，但在本国为大宗。卿大夫对诸侯为小宗，但在本族为大宗。在异姓诸侯中，也按照大小宗宗法制度维持统治。（见经编图2－1）

这种情形就像春秋时晋国大夫师服所说的："吾闻国家之立也，本大而末小，是以能固。故天子建国，诸侯立家，卿置侧室，大夫有贰宗，士有隶子弟，庶人工商各有分亲，皆有等衰。是以民服事其上而下无觊觎。"①就是说：我曾听说国家的生存就像树木一样，要下面大上面小，这样才能得以稳固。因此天子分封诸侯，诸侯建立采邑分封给卿，卿再设置侧室一官，大夫又有二宗官职，士则以其子弟为隶役，农业劳动者、手工业劳动者以及商人，各以亲疏远近分出不同的等级。因此百姓才甘愿服从上面，下面也没有非分之想。

---

① 《春秋左传·桓公二年》，《四书五经》第五卷，中国书店2011年，第1704页。



经编图 2－1　周代封建和宗法制关系图

从诸侯到卿、大夫、士构成周代的各级贵族，他们的宗族也就是各级贵族宗族。在宗族成员中有贵族身份的人，也有平民。如在士的宗族内，继位的嫡长子是士族贵族，余子则成平民，就是前述的"隶子弟"——社会上的庶人、国人。同时贵族宗族还有许多依附人口，如农奴和奴隶。

至此，从由周王族、诸侯、卿、大夫、士各级贵族宗族和平民宗族组成的宗族结构方面来看，王族和贵族宗族是主体成分，平民宗族既不发达，地位又低，由此可以把周代视为王族、贵族宗族时代。

这种以各级族长为领导核心的宗法制度，显然是由父系家长制的氏族组织变质和扩大而成。因为它把父系家长制氏族的许多特征都沿袭了下来，经过商代的过渡，适应周代政治、经济的需要，发展成为完整、系统的与分封制紧密结合的宗法制度。

宗法制度不仅是西周春秋间贵族的组织制度，而且和政权机构密切结合。它不仅制定了贵族间的组织关系，还由此确立了政治上的组织关系，确定各级族长的统治权力和相互关系，即宗族与政治一致，宗统和君统合一。

按照宗法制度，周王自称天子，王位由嫡长子继承，称为天下的大宗，是同姓贵族的最高族长，又是天下政治上的共主，掌有统治天下的权力。天子的众子或者分封为诸侯，君

位也由嫡长子继承，对天子为小宗，在本国为大宗，是国内同宗贵族的大族长，又是本国政治上的共主，掌有统治封国的权力。诸侯的众子或者分封为卿大夫，也由嫡长子继承，对诸侯为小宗，在本家为大宗，世袭官职，并掌有统治封邑的权力。卿大夫也还分出有“侧室”或“贰宗”。在各级贵族组织中，这些世袭的嫡长子，称为“宗子”或“宗主”，以贵族的族长身份，代表本族，掌握政权，成为各级政权的首长。

周人为什么创立这种嫡长子继承的宗法制度呢？主要是周人吸取了商代统治的教训，为了防止贵族之间对于王位、财产的争夺而制定的政治制度。商代王位继承是“兄终弟及”，兄弟的权位差别不大，由于没有严格的王位继承制度，于是自中丁以后出现多次争夺王位的政治斗争，造成九世之乱。为了减少贵族之间在政权传递上争夺的矛盾，于是周代制定出了这种固定的嫡长子继承的宗法制度，正式规定王位只能由嫡长子一人继承，其余诸子在外地分封。周代制定实施的这种嫡长子继承王位的制度，整整影响了而后两千余年中国封建王朝的王位继承。

二、周代将祭祀作为国家头等大事

“国之大事，在祀与戎。”①在分封制与宗法制基础上建立起来的周代国家管理机构，将祭祀作为国家的头等大事进行管理与实施。周代的祭祀礼仪究竟如何呢？

中国古称礼仪之邦，记录中国礼仪最早的文献主要有三部，即《仪礼》、《周礼》、《礼记》，俗称“三礼”，是论述上古时代的礼俗仪式和一套理想的建国制度的书籍，均为儒家经典著作。《仪礼》简称《礼》，亦称《礼经》或《士礼》，为春秋战国时代一部分礼制的汇编，近人认为成书于战国初期至中叶间。《周礼》亦称《周官》、《周官经》，搜集周王室官制和战国时各国制度，并添附儒家的政治理想排比而成的汇编，近人经考证为战国时作品。《礼记》亦称《小戴记》或《小戴礼记》，为秦汉以前各种礼仪论著的选集，相传为西汉戴圣编纂，共有《曲礼》等四十九篇，大率为孔子弟子及其再传、三传弟子等所记，是研究中国古代社会情况、儒家学说和文物、礼仪制度的参考书。

在“三礼”中，最重要的是《礼记》一书，它成书于《仪礼》、《周礼》之后，会通了《仪礼》、《周礼》的内容，亦是孔子以后西汉时孔门后学共同宣说儒家思想的一部丛书，也是

① 李梦生整理：《春秋左传集解·成公十三年》，凤凰出版社2010年，第368页。

影响两千年来祭祀礼仪的重要著作。因此,我们在本书绪论章节中,对《礼记》从祭祀礼仪角度作了介绍。

《周礼》则是我国古代著名的政治制度方面的专著,大致综合了西周时代到春秋时期周王室和各诸侯国中出现的官制,下面就主要依据《周礼》的记载,简要介绍周王室、诸侯的国家管理机构,是如何将祭祀作为国家的头等大事来管理与实施的。

周天子在国家事务中具有至高无上的核心地位,驾驭六官治理国家。六官各有首长,即"天官冢宰"、"地官司徒"、"春官宗伯"、"夏官司马"、"秋官司寇"、"冬官司空"。

"天官冢宰"地位高于其他五官,其职责主要是建立都城,营建宗庙、社稷、朝廷和市集、道路,度量郊野土地进行分封,设立官员分配职责等,辅佐君王治理天下。

"天官冢宰"中的"大宰",位于"天官冢宰"之首,"总掌王国之六典",统领六官,实施与管理祭祀则是其最重要的职责。如其职责之一"以八则治都鄙",就是用八种法则治理宗室和公卿大夫采邑所在的都鄙,其中"一曰祭祀,以驭其神",即第一是祭祀,用以节制所奉祀的神祇。又如其职责之一"以九贡致邦国之用",就是用九贡的方法收取诸侯国的财物供周天子使用,其中"一曰祀贡",即第一收取诸侯国贡献的是祭祀用的牺牲(牛羊)等物品。①

小宰为大宰的副手,兼管宫内朝外,协助大宰掌管祭祀等有关职责。如"以官府之六联合邦治",就是以官府的六项职责来区分王邦政事。其中"一曰祭祀之联事",即第一项就是祭祀神明祖先方面需要联合办理的事务。又如"以法掌祭祀、朝觐、会同、宾客之戒具",即按照礼法掌管祭祀、朝觐、会同、招待宾客时的告诫事宜,告诫有职事的官吏不得贻误,并监督百姓供给的器物,置于第一位的还是祭祀。②

位居六官第二的地官司徒以及属下等有关官吏,主要责权是管理土地和百姓,而掌管祭祀有关规定则成为其重要职责。《周礼》规定,地官司徒的职责有:"祀五帝,奉牛牲,羞其肆。享先王,亦如之。"即地官司徒负责祭祀五帝,要进奉牛牲,供献剖割的牲体。祭祀先王,也如同这样。

地官系统中的党正,为乡大夫以下党一级基层的官员,其职责就是掌管本"党"的祭祀、政事、命令、教化、治理等有关事务。春秋时节,要督察本党民众祭祀水旱之神,周历十二月要举行腊祭,要聚集民众按爵位、年龄安排每人的位置,在本党的学校里举行乡饮酒

① 侯光复主编:《儒家道家经典全释·周礼》,大连出版社 1998 年,第 6—7 页。
② 同上书,第 18 页。

礼。凡是本党民众有祭祀、丧葬、婚嫁、冠礼、饮酒等事，党正要按照周礼教给他们应遵行的礼数，掌管这方面有关的禁戒，防止他们违礼。正是依靠“党正”这些基层官员，周代将祭祀作为国之头等大事的决策，才能落实到乡党基层。

周代将祭祀列为国之大事，除了相应的组织措施外，还须必要的物质保证。地官中的牧人，专门掌理牧养牛、马、羊、猪、狗、鸡六种牲畜，并负责其繁殖，而且要注意繁育不同毛色和不同种类的牲畜，以作为不同种类祭祀用的牺牲。《周礼》规定：祭祀天和宗庙的阳祀，要选用毛色纯赤的牲；祭祀地和社稷的阴祀，要选用毛色纯黑的牲；祭祀五岳四镇四渎的望祀，要选用代表各方颜色的纯毛牲。到正式祭祀时，地官中的封人，则负责洗刷供祭祀用的牺牲，供应杀牲时的水，还负责用汤火去毛和烧烤牺牲。

正式举行祭祀时，一定要有音乐舞蹈伴奏。所谓“大乐与天地同和，大礼与天地同节”，“乐在宗庙之中，君臣上下同听之则莫不和敬”。①重大的祭祀活动，一定要配以音乐，才能谐和自然；君臣同听，会感情融洽而相顺从。周代的地官系统中就有专门的乐师与舞师，负责祭祀时的伴奏与伴舞。周代的乐师称鼓人，掌理敲击六种鼓、四种金属乐器，教导有关人员祭祀时如何击鼓：祭天神时要击雷鼓，祭地神时要击灵鼓，祭宗庙时要击路鼓。凡祭祀百神时，用鼓音作为手持兵器或手持五彩缯的舞蹈节拍。地官中的舞师，则为负责带领跳舞的人，在祭祀山川、社稷、宗庙乃至遇干旱举行求雨的祭祀时，跳相应的舞蹈。

周人举行祭祀时，有一套规范、复杂、隆重的礼仪制度，这一切主要由位居六官第三的春官掌管。大宗伯为春官系列之长，主管祭祀天神地祇、祖先人鬼的礼仪，帮助天子建立并安定国家和地方的政权。大宗伯主持春天用祠祭来祭祀死去的君王，夏天用禴祭来祭祀死去的君王，秋天用尝祭来祭祀死去的君王，冬天用蒸祭来祭祀死去的君王。凡有天神地祇、祖先人鬼的重大祭祀，大宗伯要率领有职事的人卜问祭日，邀请来宾，洗涤祭品，查看祭祀用的牺牲，告诉相关人祭祀的名号和祭祀的仪程，并进行排练。正式行礼时，大宗伯要把应有的礼禀告国王，祭仪时在旁协助国王。如果天子因故不能亲临祭祀，则代表国王主祭。

小宗伯是大宗伯的副手，主要掌管神位五礼、庙祧昭穆、车服差等、宗族亲疏、尊彝名物、宫室赏赐、祭祀序礼等职责。凡遇国家大礼，小宗伯辅助大宗伯，小礼则可全权负责。

春官系列中尚有肆师、郁人、鬯人、鸡人、司尊彝、司几筵、天府、典瑞、典命、司服等职务，均是与祭祀仪礼有关的官职。

---

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第523页。

春官系列中尚有典祀、守祧、世妇、内宗、外宗、冢人、墓大夫、职丧等职务，均是周代与祭祀有关的宗教官。周代宗教官的设置非常普遍，但其职能较前代削弱，地位下降，只掌祭祀礼仪，不再参政。

春官系列中尚有大祝、小祝、丧祝、甸祝、诅祝等祝类官，掌管各类祭祀场合的祝辞祈祷之事。

春官系列中尚有大史、小史等史官职务。大史为史官之首，《周礼》中把政府形成的文书档案归大史掌管。小史是大史的助手："小史：掌邦国之志，奠系世，辨昭穆。若有事，则诏王之忌讳。大祭祀，读礼法，史以书叙昭穆之俎簋。大丧、大宾客、大会同、大军旅，佐大史。"①即小史的职责就是掌理王邦和畿内侯国的史实记载，确切记录王者的世系宗谱，辨明历代王的继承世系关系。国王若有在宗庙祭祀等重大的活动，小史要向国王禀告名讳和其他的禁忌。举行大祭祀的时候，大史宣读礼法时，小史记录并较正昭穆的次序和陈设祭品的位置，一切均以礼书上的规定为准。国王的丧事、大型宴请宾客、大的会见诸侯与盟誓、大规模的军事行动，小史皆辅助大史管理其事。

此外，夏官司马、秋官司寇、冬官司空系列官吏中，有不少也直接承担与祭祀活动有关的职责。

以上主要依据《周礼》简介周代王室、诸侯官僚机构设置情况。《周礼》是经过儒家按其政治理想重新编定的理想化的政治典籍，有许多理想化的成分，但其记载并不完全是理想，而是有着现实的反映，"它确是以不少真实史料作为其素材的"，"《周礼》所说的六卿（天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官司空），和我们综合可靠文献和金文所得到的结论相比，可以说骨干大体相同"。②《周礼》表明，周代将祭祀作为国家的头等大事，决非空话，而是构建了一套完整、隆重的祭祀礼仪，并且设置了一套职责明确、分工细致的国家管理机构来实施的。

三、周代宗庙之法

宗法制实质上是宗庙之法，周人对如何设置宗庙进行祭祀作了详细的规定，制定了完

---

① 侯光复主编：《儒家道家经典全释·周礼》，第155页。

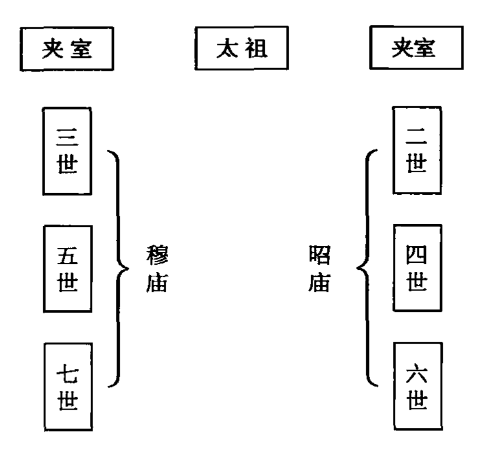
② 杨宽：《西周史》，上海人民出版社2003年，第362页。

整的制度,这是中国古代传统的崇祖思想和祭祖行为在周代的发展。

《礼记·大传》曰:“人道亲亲也,亲亲故尊祖,尊祖故敬宗,敬宗故收族。”①祖先崇拜,产生于氏族制阶段,认为人死后,灵魂还在另一个世界继续存在,并相信祖先是他们的庇护者。在新石器时代,古人就已经有了最原始的祭祖行为,在墓地出现人死后以生活用具、生产工具随葬的做法。殷商时代,则发展成为祠庙祀祖,出现祭祀同一氏族的宗庙、祭祀同一宗族的祖庙、祭祀同一家族的祢庙,形成祭祀太、高、曾、祖、父的太祖庙、显考庙、皇考庙、王考庙和考庙的五庙制,说明殷商时代祠庙祀祖的活动已经盛行。周代是礼仪制度完全形成的时期,祭祖宗庙在殷商祠庙的基础上,成为周礼的一项重要内容而被制度化,发展到一个新的水平。

周人认为必须把建造祠堂置于最优先的位置:“君子将营宫室,宗庙为先,厩库为次,居室为后。”即君子营建宫室,首先建造祠堂,其次是马厩财库,最后才是自己的住屋。②

周代礼制对宗庙建制的规定是:“天子七庙,三昭三穆,与太祖之庙而七。诸侯五庙,二昭二穆,与太祖之庙而五。大夫三庙,一昭一穆,与太祖之庙而三。士一庙。庶人就于寝。”即天子宗庙有七所,三所昭庙,三所穆庙,连及太祖之庙共七所。(见经编图2-2)诸侯宗庙五所,二所昭庙,二所穆庙,连及太祖之庙共五所。大夫宗庙三所,一昭一穆与太祖之庙而三。士只有一庙,庶人则连一庙亦没有,其祭祀合并于嫡子之家举行。③



经编图2-2　天子七庙图

① 王云五主编、王梦鸥注译:《礼记今注今译》,第455—456页。
② 同上书,第44页。
③ 同上书,第177—178页。

关于周代建庙数量，在《礼记·丧服小记》中尚有天子五庙说的记载："王者禘其之所自出，以其祖配之而立四庙。"郑玄注："高祖以下，与始祖而五。"①但对后世影响比较大的还是天子七庙说。②如魏晋南北朝时期就按照《周礼》七庙之说来设置宗庙，即列朝帝王七庙，诸侯五庙，曹操按诸侯等级设置五庙。

上述周礼关于宗庙建制的规定，反映了各个等级的宗族具有不同的宗庙和祭祀规则。天子七庙，是天子之父、祖、曾祖、高祖、始祖等七位的享堂；诸侯五庙，第一位被祭祀的是始受封诸侯，以下四庙为其已去世的子孙分享；大夫三庙，也是首先供奉始受封的祖先。士一庙，供奉受封始祖。所谓"庶人祭于寝"，即庶民百姓没有资格立庙，只能在居家之厅设祭。

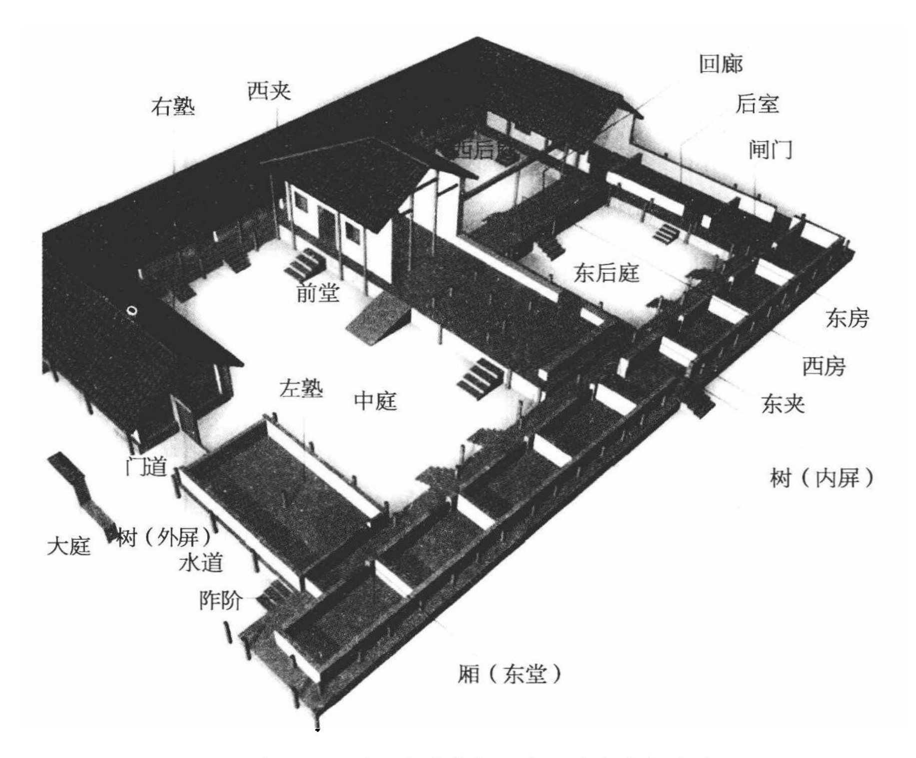
这种宗庙建制，以最早的祖先（太祖）之庙为中心（见经编图2－3），后来的祖先则依次按左昭右穆的顺序排列，充分表明昭穆制度在宗庙中居非常重要的地位。所谓"宗庙之礼，所以序昭穆也"。《礼记·王制》中的"三昭三穆"，指的是自高祖之祖至父的六世祖先的宗庙中，有三世在昭组，三世在穆组。"二昭二穆"指的则是自高祖至父的四世祖先中，有二世宗庙在昭组，二世宗庙在穆组。而"一昭一穆"便是指祖父与父二世祖先在宗庙中，一为昭组，一为穆组。宗庙中将祖先分为昭辈和穆辈两组，表明了宗庙主的行辈。《周礼·春官·冢人》讲到墓葬中的昭穆是"先王之葬居中，以昭穆为左右"，郑玄注："昭居左，穆居右，夹处东西。"可见宗庙布局是太祖居中，左昭右穆分列两旁。迁庙时，昭穆两组分别迁入各自的夹室。以"天子七庙"为例，其排列方式见上图。由于宗庙数量的限制，不断增加的祖先神位进入宗庙便按一定的规则来推移。如图中已有七世，若第八世死，其神位则进六世的庙，六世的神位进四世的庙，四世的神位进二世的庙，二世的神位则进太祖旁的夹室。下次九世死时，九世神位进七世的庙，七世的神位进五世的庙，以此类推。昭庙穆庙不断推移，而太祖之庙则永世不变。

周代宗庙为什么要有昭穆的区别呢？《礼记·祭统》篇说："夫祭有昭穆，昭穆者，所以别父子远近长幼亲疏之序而无乱也。"又说："凡赐爵，昭为一，穆为一。昭与昭齿，穆与穆齿，凡群有司皆以齿，此之谓长幼有序。"也就是说，祭祀要分昭一辈，穆一辈。昭穆，是

---

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第433页。

② 如樊桂生等主修《［湖南长沙］楚塘樊氏七修族谱》指出："尝考之祖庙者，天子七，诸候五，大夫三，适士二，官师一，或又谓庶人不得立庙，而祠堂遂昉焉。"又如杨克俭等主修《［湖南沅江］杨氏族谱》中提到："古者天子七庙，诸侯五庙，大夫三庙，适士二庙，官师一庙，庶人祭于寝。"宾衍祚等主修《［湖南湘潭］中湘宾氏五修族谱》也提到："古昔之制，天子七庙，诸候五，大夫三，适士二，官师一，庶人无庙，祭于寝。"



经编图 2－3 周王室早期祭祀先王的宗庙复原图

用以区别父辈子辈，远房和近亲的长幼亲疏的秩序，使之不至紊乱。凡是赏赐爵禄，昭辈做一起，穆辈做一起，昭辈一起以年龄分上下，穆辈一起亦以年龄分上下；其他，凡是执事人等也都以年龄为次序。这叫做长幼有序。①

考商之世，尚无像西周那样的宗庙制的昭穆序列，而是所有先王几乎都立有宗庙，存而不毁，凡有子继承王统的，死后即祀于大庙，亦即大宗；无子继承王统的，虽系嫡长子，也归入小庙，即为小宗。所以，殷墟卜辞中之大宗、小宗，与周人具有严格嫡庶规定的所谓大小宗意义是不同的。商时兄弟的权位差别不大，王位继承是兄终弟及，而周人的兄弟间则严格分别嫡庶长幼，“立嫡以长不以贤，立子以贵不以长”，周人新创的继承法则是固定的嫡长子继承和宗法制度。显然，周代宗庙创立严格的昭穆制度，与周代嫡长子继承制的确立和宗族制度的强化有着密切关系。

嫡长子是土地和权力的法定继承者，又称宗子，拥有祭祀自始祖起的祭祖权，余子则没有这种权力，要祭始祖只有到宗子主持的宗庙里进行，因此要“敬宗”。大宗以祭祖权

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第637—639页。

与小宗区分开来，具有不同的地位，又向小宗实行分封，使小宗因祭祖、受封向大宗靠拢，从而使整个宗族有凝聚力，这就是“收族”。可见，以昭穆次序为核心的宗庙建制是为以嫡长子继承为核心的分封制度服务的，目的就是为了巩固西周王朝的统治。

四、周代宗庙祭祀

周族建造宗庙，和他们建造宫室的历史一样悠久。

《诗经·大雅·緜》记述太王（公亶父）迁居到岐山时开始营建的情况：

> 乃召司空，乃召司徒，俾立室家；其绳则直，缩版以载，作庙翼翼。

太王在迁居到岐山后，改变住窑洞的习惯，开始建筑“室家”，同时就“作庙翼翼”。

据《周礼》“冬官考工记第六”记载，周代的宗庙较之夏商，在建筑形式、规模方面，有了很大的发展。

> 夏后氏世室，堂修二七，广四修一。五室，三四步，四三尺。九阶。四旁两夹，窗，白盛。门堂，三之二；室，三之一。
>
> 殷人重屋，堂修七寻，堂崇三尺，四阿，重屋。
>
> 周人明堂，度九尺之筵，东西九筵，南北七筵，堂崇一筵。五室，凡室二筵。室中度以几，堂上度以筵，宫中度以寻，野度以步，涂度以轨。庙门容大扃七个，闱门容小扃叁个，路门不容乘车之五个，应门二彻叁个。内有九室，九嫔居之。外有九室，九卿朝焉。

以上引文的意思就是：

夏后氏的宗庙，正堂的南北进深十四步，堂宽比进深多四分之一，有十七步半。五室，即中央室和四个角上各一室。它们的布局，可以用三个四步、四个三尺来表示。台阶共九级。室的四边各有两窗夹着正中的门户。用白灰粉把墙壁刷白，装饰宫室。门堂的面积为正堂的三分之二，它的室的南北进深为正堂的三分之一。

殷代人的宗庙为两层屋，堂南北进深七寻（一寻合八尺），堂基高三尺，屋顶形式是重

檐庑殿顶(即四面可以落水的重檐顶)。

周人的明堂(周人祭祀文王的宗庙),以长九尺之筵为度量单位,东西宽九筵,南北进深七筵,堂基高一筵。五室,每室长、宽各二筵。室内用几作计量单位(一几长三尺),堂上用筵作计量单位,宫中用寻作计量单位,野地用步作计量单位,道路用轨作计量单位。宗庙的门,可以容纳贯穿大鼎两耳用以抬鼎的横杠七根(每根三尺);庙里的小门,可以容穿小鼎两耳用以抬鼎的横械三根(每根二尺);朝廷与内宫隔离的门稍狭于五辆乘车(每车宽六尺六寸)并行的宽度;朝廷的正门应门可以容纳三辆车子并行(即二丈四尺)。路门内的寝宫有九室,供九嫔居住。路门之外也有九室,供九卿处理政务时使用。①

按周代礼仪要求,新的宗庙建成后,还要进行血祭,由穿戴士人礼服礼帽的祝、宗人、宰夫、厨子负责,先由厨子把羊抹干净,经过宗人检视一遍后,厨子举羊爬登屋顶,走到屋脊当中,然后脸朝南宰羊,等到羊血流到屋檐下,才又下来。至于衅门及庙中夹室,则用宰杀后的鸡血滴在衅门上及夹室当中。血祭完毕,由宗人宣告礼成,大家退出,往国王住的地方报告。血祭宗庙,表示和鬼神进行了交办仪式。

周族的习惯,庙和寝造在一起,庙造在寝的前面,到春秋时还是如此,例如“子大叔之庙在道南,其寝在道北”(《左传·昭公十八年》),庙都是南向的,寝既在其北,也就是寝在庙后了。东汉蔡邕《独断》说:“宗庙之制,古者以为人君之居,前有庙,后有寝,终则前制庙以象朝,后制寝以象寝。庙以藏主,列昭穆;‘寝’有衣冠、几杖、象生(日常生活)之具,总谓之宫。”据此可知,宗庙的建筑是模仿宫殿,受灵魂不死观念支配,古人认为人死后如同活人一样工作和生活,故设庙象征朝以处理政务,设寝以供饮食起居。②

古人所以要把庙和活人住的寝造在一起,因为他们认为庙是历代宗主的住宅,寝是现任宗主的住宅,两者必须密切联系的。他们把死人看得和活人一样,所谓“事死如事生,礼也”(《左传·哀公十五年》)。庙就是按照活人住的寝的式样造的,和寝区别不大。《尔雅·释宫》说:“室有东西厢曰庙,无东西厢有室曰寝。”庙只是比寝多出了东西厢。因为宗庙造得和寝一样,同样可以用来住宿,甚至留宿贵宾。往往在宗庙举行重要典礼之前,地位高的主人或贵宾就留宿在宗庙里。

建造宗庙主要供祭祀用。殷商时代的祭祀非常频繁,几乎每年有祭,每月有祭,每天

---

① 侯光复主编:《儒家道家经典全释·周礼》,第289—292页。

② 常建华:《宗族志》,第62页。

有祭，名目繁多。发展到周代，则按宗法亲疏远近之不同，明确规定了祭祀的次数和规模：

> 天子立七庙，一坛一墠。即考庙、王考庙、皇考庙、显考庙、祖考庙，此五庙皆每月祭一次，祖考以上的祖先按昭穆辈份，分为两个祧庙，只有春夏秋冬四时之祭，以上共七庙。较祧庙更上的祖先(如九世祖)，则不在祧庙中受四时之祭，仅在无房屋建筑的“坛”上祭之，九世祖以上则在“墠”上祭之，且在有祷祈时才祭之。更远的祖先，则置其神主于石函，名曰鬼，仅在大祭时陈列在场，受子孙礼拜。
>
> 诸侯立五庙，一坛一墠。即考庙、王考庙、皇考庙，这三个庙皆月祭之，显考庙和祖考庙，只有四时之祭。六世祖祭于坛，七世祖祭于墠，且仅在有祷祈时祭之。
>
> 八世祖以上则去墠为鬼。
>
> 大夫三庙，一坛。即考庙、王考庙、皇考庙，只有四时各一祭。显考祖考没有庙，有祷祈时，祭之于坛上。去坛则为鬼。
>
> 適士二庙，一坛。即考庙、王考庙，四时各一祭。显考无庙，有祷祈时，祭之于坛上。去坛则为鬼。
>
> 官师只一个考庙，亦无坛，并祭于考庙。王考以上则为鬼。
>
> 庶人不立庙，死者曰鬼，不祭而荐于寝。①

由上述天子、诸侯、大夫、士、庶人祭祀的有关规定，可看出周代的宗庙祭祀主要有月祭、四时之祭、大祭这几类。

月祭即每月祭祀一次，一般在每月初一举行。上述天子祭五庙、诸侯祭三庙，皆月祭。大夫以下虽有宗庙，但没有资格进行月祭。表明月祭是天子与诸侯对最亲近的祖先举行的祭祀，是周代最重要、规格最高的宗庙祭祀。诸侯还有一月一次的朝庙制度，朝庙又与告朔、视朔的礼仪有关。按周代礼仪制度，周天子于每年的夏秋之际向各诸侯颁发历书。历书主要写明来年有无闰月，每月的朔日(即初一)是哪一天。诸侯将历书藏于太庙。每逢月朔，便宰杀一只羊亲临告祭宗庙，称为告朔；然后戴着皮弁(一种用鹿皮做的帽子)在太庙听治政事，称为视朔；视朔毕再祭于诸庙，谓之月祭。由此可见，告朔、视朔、月祭这三项活动是在同一天之内连续完成的。

四时之祭的名称不同，按照《礼记・王制》的说法：“春曰礿，夏曰禘，秋曰尝，冬曰

---

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第600页。

烝。"但这是夏、殷两代的祭名,到了周代就改为"春曰祠,夏曰礿"了。是说四季对祖先有不同的祭祀。上述天子对较远的祖先举行祧庙祭祀,诸侯对显考庙、祖考庙的祭祀以及大夫、庶士的宗庙祭祀,皆为四时之祭。四时之祭是周代仅次于月祭的宗庙祭祀,庶人既无宗庙,自然也没资格进行四时之祭。

大祭又称殷祭,是大规模的宗庙祭礼,包括每五年举行一次的宗庙大祭(亦称为禘祭),和每三年举行一次的合诸祖神的大合祭(称为祫祭)。禘,专祭远祖、始祖。祫,合祭祖先于太庙。祫祭的祖先比禘祭多,高于禘祭。

《礼记·坊记》云:"祭祀之有尸,宗庙之有主也,示民有事也。"说明周代祭祀时,一要有"尸",二要有"主"。尸用于祭祀之时,主藏于宗庙之内,故于祭祀言有尸,宗庙言有主也。

所谓"尸",就是找活人装扮成祖先的样子来受祭,此人就称作"尸"。《礼记·郊特牲》云:"尸,神象也。"表示尸是祖先神灵的替象之意。杜佑《通典》曰:"祭所以有尸者,鬼神无形,因尸以节醉饱,孝子之心也。"①说明活人祭祀其祖先神灵,都希望藉着祭祀享尝,好使祖灵神格歆飨,但祖先神灵是无声无形的,无法见其是否歆飨醉饱,于是便用活人来作为祖先神灵的代表,就是所谓的尸。视其所进饮食,作为祖灵醉饱的标准。《礼记·曾子问》记载:"曾子问:'祭必有尸乎?'孔子曰:'祭成丧者有尸,尸必以孙;孙幼则使人抱之。无孙则取于同姓可也。'"即按礼祭祖,必须用同姓为尸,而且必须是子孙一辈的人。

周代除用尸代表祖先受祭外,还普遍用神主代表祖先来受祭。在宗庙内,都设置有已死君子、诸侯、祖先的牌位,称神主,也简称为主,或称木主。《通典》卷四十八引许慎《五经异义》曰:"主者,神象也。孝子既葬,心无所依,所以虞而立主以事之。"②即主是神象,立于宗庙之中,既以依神,并以之为子孙尊事之对象。《史记·周本纪》记载:"(武王)东观兵,至于盟津。为文王木主,载以车、中军。武王自称太子发,言奉文王以伐,不敢自专。"古代如有对外战争,需载木主以行,表示不忘祖先和靠先人保佑的意思。武王"为文王木主"便有奉文王之命讨伐、军国大事不敢擅自作主这一含义。古代文献中关于"神主"的记载是很多的。如《春秋公羊传·文公二年》:"丁丑,作僖公主。作僖公主者何?为僖公作主也。主者曷用?虞主用桑,练主用栗。"意思是:丁丑这天,制作僖公庙中神位。什么叫制作僖公庙中的神位呢?为的是给僖公立神位。神位有什么用处呢?下葬以

---

① 《通典》卷四八《礼八》,中华书局 1988 年,第 1353 页。
② 同上书,第 1344 页。

后所作的神位，是用桑木作的；一年以后祭祀所用的神位，是用栗木作的。可见，虞主，即古代死者葬后虞祭时所立的神主。唐代贾公彦为《礼仪·即夕礼》“三虞”郑玄注作的疏说：“主人孝子，葬之时，送形而往，还魂而返，恐魂神不安，故设三虞以安之。”可知，古人立木主或神主，又有为死者安置灵魂之意。

关于木主的形制规格，《后汉书·光武纪》有一段注文可参考：“神主，以木为之，方尺二寸……天子主长尺二寸，诸侯主长一尺。”周代的等级制度在人死后也明显地反映出来。

按周代的宗法要求，各种祭祀的仪节、祭品、祭器依等级皆有繁琐的规定。以祭品为例，“天子社稷皆大牢，诸侯社稷皆少牢。大夫士宗庙之祭，有田则祭，无田则荐。（庶人春荐韭，夏荐麦，秋荐黍，冬荐稻。韭以卵，麦以鱼，黍以豚，稻以雁）”。就是说，天子祭社神、稷神皆用牛、羊、豕三牲；诸侯祭社稷，则用羊豕；大夫与士，有田的则祭宗庙，没有田的则行荐礼（供献），此礼稍低于祭礼，士荐用小猪，大夫以上用小羊。庶人的荐礼，春献韭，夏献麦，秋献黍，冬献稻。荐韭，配以卵；荐麦，配以鱼；荐黍，配以小豚；荐稻，配以鸭。①

《礼记》还反复强调祭品等级不能越位：“君子大牢而祭，谓之礼；匹士大牢而祭，谓之攘。”“是故，君子行礼也，不可不慎也；众之纪也，纪散而众乱。”即凡礼皆须配合身份，所以君子祭用大牢，不嫌其丰，而谓之礼。反之，匹士如果亦用大牢来祭，那就是盗窃的行为了。所以，君子自己的行礼，不可以不多多考虑，因为礼是大众生活的规则，如果规则混乱，则大众的行为亦跟着紊乱了。②

天子祭品从哪里来？主要依赖“天下九州之民”。为了给名目繁多的祭祀提供祭品，天子“乃命大史次诸侯之列，赋之牺牲，以共（供）皇天上帝社稷之飨。乃命同姓之邦，共寝庙之刍豢。命宰历卿大夫至于庶民土田之数，而赋牺牲，以共山林名川之祀。凡在天下九州之民者，无不咸献其力，以共皇天上帝和社稷寝庙山林名川之祀。”③总之，周天子在一年中祭祀皇天上帝、社稷宗庙以及山林名川所用的物品，天下九州之人，从诸侯、卿大夫到士乃至庶人，都得竭力奉献。

周代在祭祀时，要进行告庙，即通过文字或语言表达心愿，或歌颂祖先功德，或报告事项，或表达某种意愿，请求祖宗指示。与殷商时代相比，周代的告庙更加规范，内容更丰富。

---

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第179—180页。
② 同上书，第320页。
③ 同上书，第240页。

根据《礼记》等书的记载，天子及诸侯外出或遇有会盟、出师攻伐等大事，行前都要祭告祢庙，或者一并祭告太祖庙，并派遣祝史祭告其余的宗庙；返回，又需亲自祭告于庙。《左传・桓公二年》记载："凡公行，告于宗庙。反行，饮至、舍爵、策勋焉，礼也。"[①]即天子、诸侯不论出征、会盟、朝聘或出奔，出行前，都要向祖先报告。回来后，要举行酒会向祖先报到，叫做"饮至"；酒会完毕，就要把功劳写在简策上，叫做"策勋"。《左传》记载：闵公二年，"帅师者，受命于庙，受脤于社"，说明出征前要告庙，并"受命于庙"；鲁桓公十六年，"公至自伐郑，以饮至之礼也"，就是在宗庙举行"饮至"礼；鲁襄公十三年，"公至自晋，孟献子书劳于庙"，就是举行"策勋"礼了。

诸侯要去朝见天子，必须奠告于祖弥之庙，即所谓"诸侯适天子，必告于庙，奠于祢"。然后服裨冕视朝，命祝史之官告祭于社稷、宗庙、山川诸神鬼，又将诸侯国事托给五大夫，最后再出发去朝见周天子。[②]

周代不仅国家的军国大事要"告庙"，婚丧大事也要告诉祖先："丧之朝也，顺死者之孝心也，其哀离其室也，故至于祖考之庙而后行。殷朝而殡于祖，周朝而遂葬。"即在丧礼中，葬前要先朝祖庙，这是顺从死者"出必告"的孝心，由于他是很舍不得离开故居的，所以先到祖父、父亲的庙里告辞后才启程。殷人是在朝庙以后就停在祖庙里几个月，周人却在朝庙以后就出葬。表明周人丧礼"告庙"是从殷人发展而来的。[③]周代还进一步规定，五世的子孙，尽管他只是个平民，倘其祖庙还在，遇到举行冠礼或娶妻，都要向祖先报告，死时要发讣闻，丧满一年练祭、两年祥祭，也都要告庙。[④]

周代天子与诸侯的宗庙兼有国庙和家庙的双重性质，重要典礼都要在这里举行，重大决定也要在这里宣布。《尚书・顾命》就记载太子钊（康王）在先王宗庙接受成王遗命而即位的事。据《左传》记载，晋文公、晋成公、晋悼公即位，都曾"朝于武宫"，武宫就是建立在晋都绛的始祖武公之庙。不仅国君即位要朝于庙，诸侯朝见天子的觐礼，卿大夫会见邻国国君的聘礼，都必须在祖庙举行。天子对臣下任命官职或赏赐的策命礼，多数都在天子的祖庙举行，少数在臣下的宗庙举行。祖庙还成为国中结盟的地方。《左传・昭公二十二年》记载：单穆公拥立王子猛（悼王）的时候，曾"使王子处守于王城，盟百工于平宫（注：'平宫，平王庙'）"。

---

① 李梦生整理：《春秋左传集解》，第 38 页。

② 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第 245 页。

③ 同上书，第 126 页。

④ 同上书，第 282 页。

为什么政治上的重大典礼和族中的重要礼节都要在宗庙举行，所有政治和军事上的大事都到宗庙请示和报告呢？因为宗主不仅是宗族之长，而且是政治上的君主和军事上的统帅，这样的典礼和请示报告在宗庙举行，无非表示听命于祖先，尊敬祖先，并希望得到祖先的支持，得到神力的佑护。其目的，就在于借此巩固宗族的团结，巩固君臣的关系，统一贵族的行动，从而加强周代贵族的战斗力量和统治力量。

周代礼制对于庙制和祭祀制度有详细的规定，文献的记载也多有不同，其具体实行的情况已很难弄清楚了。“据近人研究，《王制》、《礼器》、《祭法》、《丧服小记》诸篇之记载，均为后世所虚拟”。因此，周代“祭祖虽有其规制，但是并不如同经书中所记载地那般完备。虽是经书中所记载的礼制，却成为后世制定祭仪的根源”。①周代宗庙祭礼对后世产生了深远的影响。

五、周代宗庙祭祖盛况

《诗经·小雅·楚茨》形象生动地反映了周代宗庙祭祖的盛况，方玉润《诗经原始》指出：“《楚茨》，王者尝蒸以祭宗庙也。”下面我们将周振甫《诗经译注》的《楚茨》篇摘录如下：

楚楚者茨，　植物丛生是蒺藜，
言抽其棘。　那时除刺靠用犁。
自昔何为？　自古以来做什么？
我艺黍稷。　我自种下黍和稷。
我黍与与，　我的黍子很茂盛，
我稷翼翼。　我的稷也很茂盛。
我仓既盈，　我的仓库既装满，
我庾维亿。　我的露仓数有亿。
以为酒食，　用来做酒和吃食，
以享以祀，　用来供神和祭祀。
以妥以侑，　用来安坐饮酒足嗜，

① 洪德先：《俎豆馨香——历代的祭祀》，（台湾）联经出版社 1982 年，第 368 页。

以介景福。	用来助我得大福祉。
济济跄跄，	众人奔走有节度，
挈尔牛羊，	祭神洁净你牛羊，
以往烝尝。	用作秋祭和冬祭。
或剥或亨，	有的剥皮有煮汤，
或肆或将。	有的陈设有的供场。
祝祭于祊，	司仪先祭庙门旁，
祀事孔明。	祭祀的事很干净。
先祖是皇，	先祖神道最堂皇，
神保是飨。	作尸的人得安享。
孝孙有庆，	孝孙会得有赐赏，
报以介福，	酬报用来赐幸福，
万寿无疆！	赐的是万寿无疆！
执爨踖踖，	庖人烧火很恭谨，
为俎孔硕，	作为器具用大好，
或燔或炙，	有的烧烤有的炒，
君妇莫莫。	主妇安静态度好。
为豆孔庶，	食器陈列得很多，
为宾为客，	作宾作客真不少，
献酬交错。	献酒酬酒相交错。
礼仪卒度，	礼节合法极周到，
笑语卒获。	笑着说话都得到。
神保是格，	作尸的人是来了，
报以介福，	酬报用来赐大福，
万寿攸酢！	用万寿来做答报。
我孔熯熯，	我是很恭敬了，
式礼莫愆。	用礼没有过错好。

工祝致告，	司仪向神来报告，
徂赉孝孙。	神往赐福孝孙好。
苾芬孝祀，	馨香祭祀用得到，
神嗜饮食。	神爱酒食吃得了。
卜尔百福，	赐你百种幸福好，
如几如式。	福来有期又有程。
既齐既稷，	既是整齐又快好，
既匡既敕。	既是正规又坚妙。
永锡尔极，	永远赐给你极好，
时万时亿！	时万时亿都得到！

礼仪既备，	礼仪既经完备，
钟鼓既戒，	钟鼓既经备好，
孝孙徂位，	孝孙既已到位，
工祝致告。	司仪向神祷告。
“神具醉止”，	“神都吃醉了”，
皇尸载起。	做尸的人起来了。
鼓钟送尸，	打鼓敲钟送尸，
神保聿归。	做尸的人回去了。
诸宰君妇，	诸个宰夫和主妇，
废彻不迟。	撤掉祭神酒席不迟了。
诸父兄弟，	诸父兄弟另设席，
备言燕私。	完备地饮宴私自好。

乐具入奏，	乐器具备入奏好，
以绥后禄。	用来安享祭后肴。
尔肴既将，	你的肴既已摆好，
莫怨具庆。	没有怨言全说好。
既醉既饱，	既喝醉又吃饱，
小大稽首。	小人大人叩头报道。

神嗜饮食，	神爱好饮酒吃肉，
使君寿考。	使你能够得寿考。
孔惠孔时，	赐恩惠很及时，
维其尽之。	只你尽礼又尽孝。
子子孙孙，	你的子子孙孙，
勿替引之！	不要改变长引导。①

上述《诗经·小雅·楚茨》为我们再现了两千多年前周人宗庙祭祖的情景，生动形象，活灵活现！类似内容在《诗经》其他篇中也多有反映，如《诗经·小雅·巧言》："奕奕寝庙，君子作之。"又如《诗经·小雅·天保》："吉蠲为饎，是用孝享。禴祠烝尝，于公先王。"等等。这表明宗庙祭祖，不仅是周代国家的头等大事，而且成为周人日常生活中的重要内容。

综上所述，周代在分封制和宗法制基础上，制定、实施了系统、完整的宗庙祭祖制度，对后代宗庙祠堂产生了深远影响。"吾国宗庙祭祀之礼俗，至殷周之世已渐有制度化之征象，而与当时之政治体制与社会规范相结合，且经典文献有关此一礼制之记载与理论，亦为后世法度之张本，可谓关系当时极重大，而影响于后世极深远者也"。②"由于中国法制的特点是以礼入法，礼法合一，周代礼制中的宗庙祭祖制度及对后代宗族的家庙、祠堂制度产生了极为深远的影响，从而使周代宗庙祭祖制度成为中国社会宗族家庙、祠堂的基本模式，尽管历朝祭祖庙制多有不同，但其制度的基础是周代礼制，探讨中国宗庙制度的内容和变化，都离不开对周代宗庙制度的认识"。③周代宗庙成为而后两千余年中国宗庙祠堂的基本模式，正式标志着中国祠堂的诞生。

---

① 周振甫译注：《诗经译注》，中华书局 2002 年，第 343—346 页。
② 章景明：《殷周庙制论稿》，（台湾）学海出版社 1979 年，第 3 页。
③ 常建华：《宗族志》，第 65 页。

第三章　汉代墓祠

宋人司马光在《文潞公家庙碑》中指出："汉世多建祠堂于墓所。"①"古制官师皆有庙，汉以来士庶家多建祠于墓所"。②"秦制，天下无敢立庙。汉兴，乃立祠于墓所，盖祠以栖灵，墓以藏魄，祠于墓所者，本求神于阳、求形于阴之义也"。③汉代，朝廷、官员和庶民都在墓所建立祠堂。汉代墓祠又称"庙祠"，是从周代宗庙发展演化而来的祭祀建筑。

一、春秋战国时期祭祀礼仪的变化

春秋战国时期，社会发生重大变化，分封制和宗法制遭到严重破坏，以宗庙为核心的崇祖思想和祭祖行为也发生了若干变化。

西周时期所讲究的"礼"，包括许多政治和经济上的典章制度，是贵族根据原始社会末期父系氏族制阶段的风俗习惯加以改造和发展而形成的，目的是为巩固分封制和宗法制。随着周代政治等级和宗族等级制内部矛盾的发展，春秋时代开始，一部分诸侯、卿大夫崛起，以下叛上，破坏宗法制，使原来的宗法等级社会秩序无法维持。按照周代礼制，天子要定期"巡狩"，考察诸侯政绩；诸侯要定期朝见天子"述职"："诸侯之于天子也，比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。"即对于天子，诸侯每年派大夫作代表去问候致意，每三年派卿作代表去问候致意，每五年诸侯要亲自朝见天子。④可到了春秋时代，诸侯已不再按

---

① 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，第1602页。

② 王振育等纂修：《[湖南]湘潭泉冲王氏五修族谱》，槐荫堂木活字本1934年。

③ 汪世业等主修：《[湖南]醴陵江氏谱系》，崇本堂木活字本1919年。

④ 《四书五经·礼记·王制》，中国书店2011年，第1315—1316页。

时向王室述职纳贡了,甚至发生如晋文公居然征召周襄王到河阳(河南孟县)去,楚庄王则向周朝问鼎等事件。诸侯国也在巨变,大夫有罪,诸侯不敢处置。这说明进入春秋时代,西周时期奉行的大小宗法制已行不通。

春秋后期,背离传统宗法等级观念的行为增多。《左传·襄公十七年》载,宋国宗子华阅死后,其子皋比继位,华阅的弟弟华臣认为皋比软弱可欺,为削弱皋比之室,便派刺客杀皋比家的总管华吴,目的就是要凌驾于大宗之上。①

宗子的权力遭到觊觎,大宗受到小宗挑战,传统的宗法等级制度受到冲击,表明周王室地位下降,周王权威信扫地,宗子已不成其为宗子,实际上已降到小诸侯的地位。公元前697年,周桓王私自向鲁国求车,说明王室已穷得连车都置不起。桓王死后,因财政穷竭,七年后才埋葬。由于周天子地位下降,而大国霸主地位上升,造成礼仪等级和标准上的大变动。如鲁国242年间国君聘问周天子仅4次,而聘问东方强国齐的国君却有16次,向霸主晋国聘问更达24次。在诸侯国内,一些卿大夫在夺取诸侯国国君权力的时候,不但僭用诸侯之礼,甚至僭用天子之礼。随着卿大夫家族实力膨胀,视公室为其扩张权益的障碍,于是自春秋以后,在晋、郑、鲁诸国,都出现了由少数贵族家族世代把持朝政的局面,在春秋晚期进而由卿大夫家族代表轮流执政,致使国君形同虚设,甚至瓜分公室。

到了战国时代,由于诸侯割据与相互争夺土地和人民,各国内部先后发生了新兴卿大夫集团夺取政权的斗争和变法运动,如田氏代齐,三家分晋,李悝、吴起、商鞅的变法等。变法的共同内容便是改革世官制,即改革世卿世禄制,对官爵的世袭严加限制,甚至取缔,把禄位授给有功之人。吴起变法规定,封君之子孙三世而收其爵禄;商鞅变法规定,即使是宗室,如没有军功亦不得为属籍。在战国时期社会大变革中,大小宗法制与分封制进一步遭到破坏,"封建亲戚,以藩屏周"的局面已消失,出现了"礼崩乐坏"的局面。周王室一蹶不振,名存实亡。

春秋战国时期,各诸侯、卿大夫以及各宗族仍非常重视对上帝、社神、日月星辰、山川神祇和祖先的祭祀,但随着经济、政治形势的变化,分封制和宗法制的逐渐消弱,以宗庙为主要场所的祭祖行为发生了若干变化,祖先崇拜和宗庙祭祀也打破了以往的礼仪规格。

春秋战国时期,人们特别重视对祖先的祭祀。古代贵族以为鬼神和活人一样需要饮食,所谓"鬼犹求食",祭祀就是供给鬼神饮食。②他们又以为鬼神和活人一样离不开宗族

① 《四书五经·礼记·王制》,中国书店2011年,第2120页。

② 《四书五经·春秋左传·宣公四年》,第1941页。

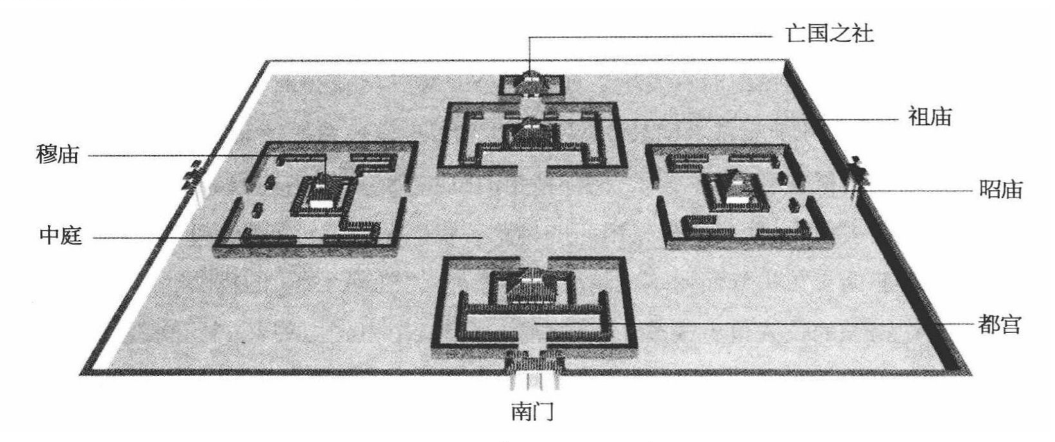
的关系,所谓“鬼神非其族类,不歆其祀”,即如果祭祀的神灵不是同族,神灵就不会享用祭品。①因此奉祀祖先就成为子孙应尽之责,举行祭礼就成为团结本族成员的重要手段。在宗法制度下,宗子继承其祖先的地位、权力和职司,需要向祖先报恩,也需要向祖先学习,还经常需要向祖先请示和报告即“告庙”,更希望得到祖先的帮助和保佑。在他们的宗教观念中,祖先必须要子孙祭祀,子孙要祖先降福,活人离不了死人,死人亦离不了活人。宗子不仅是一族之长,又是宗庙之主,所以称为“宗庙主”或“宗主”。

资料表明,东周时期诸侯及各国的宗族都有自己的宗庙。以诸侯为例,楚国首都郢即纪南城,就有楚先王宗庙。《左传·宣公十二年》记载:楚于泌之战中大败晋军,庄王“祀于河,作先君宫,去成事而还”。②即在黄河岸边祭祀了河神,仿照首都的宗庙搭建临时性的祖先宗庙,进行战场祭祀,告诉祖先取得战争的胜利后就回国了。《左传·襄公十三年》载楚共王临死时对大夫们说:“是以不德,而亡师于鄢,以辱社稷,为大夫忧,其弘多矣。若以大夫之灵,获保首领以殁于地,唯是春秋窀穸之事,所以从先君于祢庙。”③即因为自己缺乏德行,才在鄢陵使军队灭亡,给国家带来了耻辱,给大夫们增添了忧愁,都是很严重的。如果能托诸位大夫的福气,使我得以保全尸首于地下,那么在安葬和祭祀时,我只希望能在祢庙中追随先君的神灵。先君即庄王,为共王父,共王在世时,庄王庙称为弥庙。各诸侯国宗族,其始封之邑内都有本族的宗庙,如《左传·昭公十二年》记载郑国游氏有“游氏之庙”。④

雍城是秦国建都时间最长的都城。秦人五次迁都,控制了西北的大片土地,但过去的都城虽易守难攻,却不具备向东发展的条件。秦人到达雍水,这里地势高敞,又是西周故地,交通和经济发达,于是在此建都。秦国在雍城建都的近三百年间,正值春秋战国时代,为了称霸中原,秦人在雍城大建城垣、宫室、宗庙、陵园等,其违礼建筑的规模,使诸侯以至日渐衰微的周天子望尘莫及。1981—1984 年初考古工作者在陕西凤翔马家庄发掘春秋秦一号雍城宗庙遗址,这座占地 7000 平方米的建筑群的总体部署,“与史籍所载诸侯宗庙布局大体相同,是先秦时代最典型的宗庙总体布局”。雍城宗庙坐北朝南,由都宫、祖庙、昭庙、穆庙、中庭和“亡国之社”组成。都宫为秦国国君举行祭祖活动和决策军国大事的场所,祖庙是供奉秦国先祖灵位及先祖所用物件的地方,昭庙和穆庙是供奉秦国国君灵位

① 《四书五经·春秋左传·僖公三十一年》,第 1868 页。
② 《四书五经·春秋左传·宣公十二年》,第 1958 页。
③ 《四书五经·春秋左传·襄公十三年》,第 2102 页。
④ 《四书五经·春秋左传·襄公十二年》,第 2313 页。

的地方，中庭是祭祀场所，密布大量牛、羊、猪骨，亡国之社专门存放被秦国灭国的君主的灵位。四周有围墙，形成封闭的建筑群。其布局基本沿袭西周都城的制度，但比周王室宗庙更加宏伟。（见经编图 3－1）



经编图 3－1　秦国雍城宗庙复原图

秦国君主曾先后对五色上帝举行祭礼。春秋时秦文公作鄜畤祭白帝，秦宣公作密畤祭青帝，战国初期秦灵公又在吴阳作上畤祭黄帝，作下畤祭炎帝。据《史记・封禅书》，秦国所崇祀的神祇很多，秦都雍城就建有许多祭祀上帝天神、日月星辰、风伯雨师的祠庙以及祭祀祖先的祖庙。按照礼制，秦王要在此举行三年一度"郊见上帝"之礼，秦王到成年时举行冠礼，也必须到此地的祖庙来举行。自从商鞅变法，都城迁到咸阳，这种"郊见上帝"之礼以及冠礼，仍然必须到雍来举行，直到秦王政还是如此。根据《秦诅楚文》的记载，秦惠文王时，宗祝奉命在大战前，在巫咸这个神前咒诅楚王，举行祭礼，也是到雍举行的。北宋在雍（今陕西凤翔）发现的一块《秦诅楚文》刻石就记载了在秦都雍宗庙咒诅楚王的史实。①

秦始皇去世后，秦二世与群臣议尊始皇庙时，提到秦国的"先王庙或在西雍，或在咸阳"。②只是马家庄一号雍城宗庙遗址建筑比诸侯五庙二昭二穆的定制少了一昭一穆。

春秋战国时期，为了争夺政权和土地，战争连绵不断，经常发生宗庙遭破坏或者宗子丢失宗庙的情况。《左传》等历史文献就有许多这方面的记载，如《左传・宣公十年》："凡诸侯之大夫违，告于诸侯曰：'某氏之守臣某，失守宗庙，敢告。'"③即凡是诸侯的大夫离

① 杨宽：《战国史》，上海人民出版社 2003 年，第 272 页。
② 《史记》卷六《秦始皇本纪》，中华书局 2000 年，第 189 页。
③ 《四书五经・春秋左传・宣公十年》，第 1950 页。

开本国，就要通告各诸侯："某氏的守臣某人，不能继续奉守宗庙，特此通告。"说的是齐惠公宠臣崔杼，在齐惠公去世后被赶了出去，逃亡到了卫国，即"失守宗庙"。如果宗族灭亡，宗庙也就绝祀，他们认为这是最大的不孝，所谓"灭宗废祀，非孝也"。①

春秋战国时代，宗庙祭祀基本仍沿袭西周的礼仪，但其祭祀的礼仪制度已不完全遵照西周，违反、僭越周礼的情况时有发生。如鲁文公安葬其父僖公时没有及时制作神主，后祭祀僖公时，将其位升于前君主闵公（僖公兄）之上，明显违背了昭穆次序。又如鲁国季氏公然与国君同日祭祖，并用了天子、诸侯祭祖时的乐舞（万舞），将舞蹈者中的大多数拉到自己的宗庙内去演出，使鲁昭公祭祖庙的舞蹈者仅剩两人。公元前641年，鲁国居然出现祭周公的太庙因年久失修而屋坏的情况。这些都是"礼崩乐坏"的反映。②

这时祭祀祖先的仪式也有改革。西周春秋时代祭祀祖先用"尸"，就是找活人装扮成祖先的样子来受祭，叫做尸。按礼祭祖必须用同姓为尸，而且必须子孙一辈的人。因为古人迷信，认为祖先的魂可以降附到尸的身上。清赵翼指出："古者祭必有尸。《孟子》'弟为尸'，是战国时尚有此制。然宋玉《招魂》已有'像设君室'之文，则塑像实自战国始。顾宁人谓'尸礼废而像事兴'，亦风会使然也。"③表明战国时代"尸礼废而像事兴"，已开始用画像来代替尸，这一改革反映了当时社会习俗的进步。

为适应等级制度的需要，这时墓葬制度也有了变化，不但陪葬品有等级的差别，而且墓的外观也开始有等级区分。古时的墓葬是"不封不树"的，到战国时代，一般墓葬都堆成高丘，或种上树木。"大体上爵位等级越高，墓的丘陵就筑得越高，种树也越多。战国时赵肃侯、秦惠王、秦武王、秦孝文王的墓开始称'陵'，从此帝王的墓一概称为'陵'了"。④

原来在宗庙举行的表示向祖宗或天子请示的政治大典，如每年元旦君子在宗庙举行的"朝正"之礼，每月初一在宗庙举行"告朔"之礼等，到战国时代，由于中央集权的政治体制发生了变化，一些政治大典就改在宫廷举行了。如赵武灵王十九年"春正月，大朝信宫。召肥义与议天下，五日而毕"。⑤赵武灵王召肥义等商议天下大事，不在宗庙而改在信宫举行了。

---

① 《四书五经·春秋左传·定公四年》，第2443页。
② 顾德融、朱顺龙：《春秋史》，上海人民出版社2003年，第483—484页。
③ 赵翼：《陔余丛考》，河北人民出版社2007年，第650—651页。
④ 杨宽：《战国史》，第273页。
⑤ 《史记》卷四三《赵世家》，第1467页。

春秋战国时代,出现了墓祭的祭祖形式。清代史学家赵翼,认为墓祭起于春秋战国之际,其论述如下:"按《周礼·小宗伯》虽有成葬而墓祭之文,乃葬日,孝子先归虞祭,而使有司在墓一祭地神,实非祭先祖。《冢人》所云凡祭墓为尸,《檀弓》所云有司设奠于墓左,亦然。其祭先祖于野者,特《曾子问》望墓为坛以时祭耳,然亦以宗子出奔,庶子不敢主祭于庙,故然。……《史记》:'武王上祭于毕。'马融以毕为文王墓地名,其后武王、周公亦皆葬此,然司马贞、林有望以为祭毕星而非祭墓。又按《竹书纪年》:'纣六纪,文王初禴于毕。'则文王已祭毕,非祭墓可知也。……《孟子》东郭墦间之祭,虽属设词,然其时必已有此俗。《史记》:孔子没,鲁世世相传以岁时奉祠孔子冢,是春秋、战国已开其端。"①春秋、战国之际,随着墓祭的开始推行,原来一些临时性的祭坛演变为常久祭墓用的祭坛。《史记·孔子世家》记有孔子冢前建有用瓴砖铺成的祠坛,此种设坛祭墓的礼俗,到汉代还很流行。②

二、汉代宗庙祭祀制度

秦统一国家后,皇权虽是一家独霸,但从中央到地方却建立了一套完整的官僚统治机构。这个时候,国家政权组织形式已从宗法制度的樊篱中剥离出来,形成了一种中央集权的官僚政治组织。

秦朝皇帝不重视宗族制度。战国时期大小宗法制破坏,连王族也不讲究,即使在血统上是王室成员,但如果本人没有在统一中国的战争中立下军功,也不被尊重为王族。王族尚且如此,对其他宗族更没有扶持政策。由于连年不断的战争和徭役,官方迫使成年的父子、兄弟分家析产,另立门户,以便人口生育繁衍,并保证有足够的男丁赴战投劳。而兵役和徭役的强制执行必然促使人口流动加快,导致聚族而居的宗族发展受到很大限制。

汉朝代替秦朝之后,汉高祖认为秦朝那么快灭亡,一个重要原因是没有分封宗室,失去支持皇室的力量,于是大封诸侯王,试图在一定范围内恢复周代的大小宗法制度。然而事与愿违,很快出现了吴楚七国之乱,使大小宗法制无法推行,但宗法制毕竟得到部分恢复。汉初封赏功臣、外戚,使他们成为世袭贵族,逐渐形成贵族宗族。汉代实行举孝廉政

① 赵翼:《陔余丛考·墓祭》,第613—614页。
② 常建华:《宗族志》,第112—113页。

策,举孝廉本应选择孝义之家的人才,但在实际操作中被贵族官僚所垄断,这样一来,举孝廉促进了上层宗族的发展。

在民间,一些战国时代的贵族宗族被保留下来。唐人杜佑在《通典》中指出秦汉时期豪宗的情形:"在汉西京,大迁田、景之族,以实关中。"①他说:六国灭亡之后,处处都有豪族在秦朝末年相继起来造反,所以汉高祖平定天下之后,为了稳定社会秩序,把一些大族迁离本地,如原来齐国的田氏、楚国的景氏等都被迁徙到关中,以便控制。移徙政策并不是消灭归宗豪族,只是加以限制。事实上,一些宗族继续有所发展。

大体上说,到东汉年间,宗族业已复苏,逐渐恢复活动,并出现许多新宗族和世家大族,使一部分贵族、官僚、平民有了宗族活动,因而可以说两汉是宗族重建时期。当然,它的性质与周代显著不同。

周代礼制在春秋战国时开始衰败,至秦则几近毁灭,祭祖之礼也荡然无存。究其原因有二:一是秦代改革旧制,为奖励耕战,打破聚族而居的宗法传统,规定成年之子必与父母亲分家,使尊祖敬宗的宗法家庭观念开始淡漠;二是秦代贬斥儒学,荡灭典礼,政治上采用绝对化的君主专制统治,天下只尊天子一人。所有人都只能尊天子,只有天子才能尊祖宗。司马光在《文潞公先庙碑记》中说:"先王之制,自天子至于官师皆有庙。君子将营宫室,宗庙为先,居室为后。及秦非笑圣人,荡灭典礼,务尊君卑臣,于是天子之外,无敢营宗庙者。"②

汉朝建立后,欲恢复古代的宗庙制度,但因"汉承亡秦绝学之后,祖宗之制因时施宜"。③汉朝祭祀祖先,无论是皇家宗庙,还是民间祠堂,都显示了自己的特点。

汉代皇帝宗庙制度的内容主要有以下四方面。

一是郡国皇帝庙。汉代恢复了分封制,诸侯国设置了祭祀天子的郡国庙。在郡国设立皇帝庙的先后有:高祖时,令诸侯国的国都皆立太上皇庙;惠帝时尊高帝庙为太祖庙;景帝又尊孝文庙为太宗庙,并令行所及曾经巡历过的郡国各立太祖、太宗庙;宣帝时又尊孝武帝庙为世宗庙,武帝巡狩过的郡国皆立世宗庙。"凡祖宗庙在郡国六十八,合百六十七所"。④即 68 个郡国,共设立 167 所皇帝庙,地方长官包括诸侯及郡守,按一定时序祭祀这些宗庙。诸侯上祭天子,小宗祭祀大宗,与宗法制的周代宗庙制度大相径庭。元帝于永光

---

① 杜佑:《通典》卷三《乡党》,中华书局 1988 年,第 57 页。
② 李文泽、霞绍晖校点整理:《司马光集》,第 1602 页。
③ 《汉书》卷七三《韦贤传》,第 2342 页。
④ 同上书,第 2331 页。

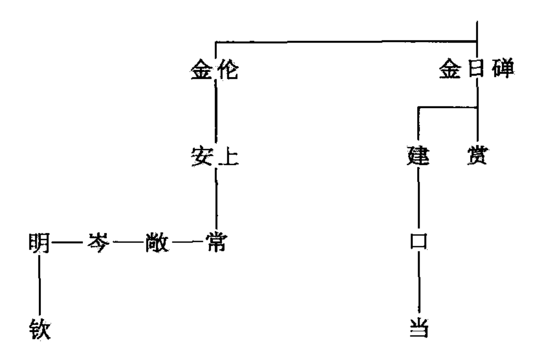
四年(前40)废除郡国庙,建立了天子宗庙制。

二是将宗庙建于陵墓旁边。汉朝至元帝时,"京师自高祖以下至宣帝,与太上皇、悼皇考各自居陵旁立庙,并为百七十六。又园中各有寝、便殿。日祭于寝,月祭于庙,时祭于便殿"。[①]表明自汉高祖至汉宣帝150年间,在京师为各皇帝的陵墓旁共立宗庙176所。

三是定毁庙之制。元帝于永和五年(前39)定汉高祖为汉太祖,文帝为太宗,"祖宗之庙世世不毁,继祖以下,五庙而迭毁"。[②]哀帝时又确立武帝为世宗,"是以终汉之世,尊高帝为太祖,文帝为太宗,武帝为世宗,余各以次迭迁"。[③]

四是国庙之外,另立亲庙。东汉时,光武帝刘秀于建武二年(26)正月壬子立高庙于洛阳,"光武都洛阳,乃合高祖以下至平帝为一庙,藏十一帝主于其中。元帝次当第八,光武第九,故立元帝为祖庙,后遵而不改"。[④]建武三年,"辛巳,立皇考南顿君已上四庙"。[⑤]祀父南顿君以上至舂陵节侯四世。建武十九年,张纯与朱浮主张罢四宗庙,戴涉、窦融建议:"宜以宣、元、成、哀、平五帝四世代今亲庙,宣、元皇帝尊为祖、父,可亲奉祠,成帝以下,有司行事,别为南顿君立皇考庙。……以明尊尊之敬,亲亲之思。"光武帝从之,"是时宗庙未备,自元帝以上,祭于洛阳高庙,成帝以下,祠于长安高庙,其南顿四世,随所在而祭焉"。[⑥]

诸侯、列侯也有自己的宗庙制度。列侯的宗庙,见于金日磾的事例。金日磾在宣帝时受封为侯,传子赏,赏无后,金当继承金赏。金日磾侄安上,受封都成侯,传子常,常无后,金钦继承金安上。其继承关系如下图所示:



① 《汉书》卷七三《韦贤传》,第2331页。
② 同上书,2334页。
③ 朱礼:《汉唐事笺》卷之一二《宗庙》。
④ 《后汉书》卷一《光武帝纪》,中华书局2000年,第19页。
⑤ 同上书,第23页。
⑥ 《后汉书》卷三五《张纯传》,第802页。

金钦曾鼓动金当为其父祖立庙，而不祭其从祖金赏，“当名为以孙继祖也，自当为父、祖立庙。赏故国君，使大夫主其祭”。金钦的做法遭到甄邯的弹劾，认为：“赏见嗣日磾，后成为君，持大宗重，则礼所谓‘尊祖故敬宗’，大宗不可以绝者也。……当即如其言，则钦亦欲为父明立庙而不入夷侯常庙矣。进退异言，颇惑众心，乱国大纲，开祸乱原，诬祖不孝，罪莫大焉。尤非大臣所宜，大不敬。”①裁定金钦诣诏狱，金钦自杀。由这个事件可知：列侯有庙祀；大宗不可绝嗣，金当、金钦既为他人大宗之后，不可以再祭祀亲生的祖、父；金钦所犯之罪是“大不敬”。由此可知，诸侯与列侯宗庙的依据均是先秦宗庙礼制。②

三、汉代出现墓祠

汉代与先秦时代比较，在祭祖形式上最大的变化是出现了墓祠，即在祖先坟墓旁边建立祠堂进行祭祀。

祠堂一词，最早出现在战国时代楚国著名诗人屈原名作《天问》中，屈原遭流放，彷徨山泽过程中，看到壁画，“见楚有先王之庙及公卿祠堂”，说明战国时代已出现祠堂。

到了汉代，历史文献中“祠堂”一词就多了起来：

《汉书·张汤传》：张安世去世后，“天子赠印绶，送以轻车介士，谥曰敬侯。赐茔杜东，将作穿复土，起冢祠堂”。

《汉书·匡张孔马传》：张禹“年老，自治冢茔，起祠室，好平陵肥牛亭部处地，又近延陵，奏请求之，上以赐禹，诏令平陵徙亭它所”。

《汉书·循吏传》：“文翁终于蜀，吏民为立祠堂，岁时祭祀不绝。”

《后汉书·光武帝纪》：东汉光武帝于建武十七年“幸章陵。修园庙，祠旧宅，观田庐，置酒作乐，赏赐”。“乃悉为舂陵宗室起祠堂”。

《后汉书·桓典传》：“会国相王吉以罪被诛，故人亲戚莫敢至者。典独弃官收敛归葬，服丧三年，负土成坟，为立祠，尽礼而去。”

《后汉书·马援传》：“永平初，援女立为皇后。显宗图画建武中名臣列将于云台，以椒房故，独不及援。……至十七年，援夫人卒，乃更修封树，起祠堂。”

---

① 《汉书》卷六八《金日磾传》，第2232页。

② 常建华：《宗族志》，第65—67页；甘怀真：《唐代家庙礼制研究》，台湾商务印书馆股份有限公司1991年，第9—11页。

由上述引文可知,祠堂之名虽然早在汉代就已经产生,但是当时祠堂的主要建筑在坟墓旁边,从其性质来看主要是墓祠,目的是祭祀祖先个人或名人,并没有成为一种真正意义上的家庙形式,很少与家族的宅院、居室联系在一起,不同于明清时代的宗族祠堂。

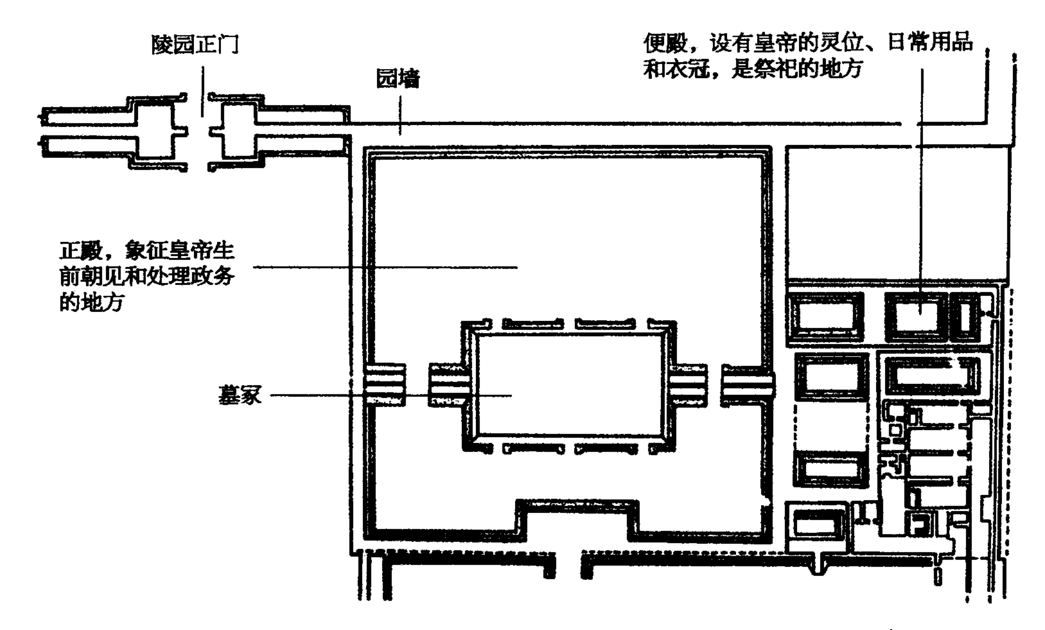
两汉时墓祠兴起,受到了汉朝皇室把宗庙制度搬到墓地做法的影响。

先秦时期宗庙和祖茔是分开的,宗庙建于都。汉初也是此种情形,汉高祖葬渭北长陵,而高祖庙则在长安城,庙与陵墓分开。按当时的制度,每月从寝中抬出高祖的衣冠,送到高祖庙中去游历一次,称作"衣冠游",其意为让高祖在阴间按时节变换衣服。因为当时人相信衣冠上依附着灵魂,把陵寝中的衣冠送到宗庙游历,便于灵魂接受祭祀。每次衣冠游,须经过未央宫和长乐宫之间的安门大街。当时惠帝(高祖之子)住在未央宫,其母吕太后(高祖的皇后)住在长乐宫,惠帝为见母亲方便,避免往来中和他人接触,在未央宫和长乐宫之间凌空修了一条复道(道路之上架空的通道)。因此,衣冠游的队伍就必须在复道下经过。讲究礼制的博士叔孙通认为:子孙不应该在"宗庙道上行",复道在"宗庙道上行"为大不敬。叔孙通对惠帝说:"愿陛下为原庙渭北,衣冠月出游之,益广宗庙,大孝之本。"①"上乃诏有司立原庙",惠帝采纳叔孙通的建议,废除原来在长安城内把高祖衣冠每月从寝游历到高庙的礼制,在渭北长陵附近重建一座高庙,称为"原庙"。原者,重也,先已有庙,今更立之,故为"原庙"。从而将"衣冠游"活动移到长陵进行,即每月将高祖衣冠从陵园的寝殿中取出,送到"原庙"中游历一次。当时规定每月在原庙中举行祭祀典礼的日子,必须把高祖生前穿着的衣冠从陵寝中取出,送到原庙中去游历一番,"出衣冠游于高庙"。祖庙与祖寝遂建在一起,此后自高祖下,包括惠帝、文帝、景帝、武帝、昭帝直至宣帝,加上太上皇(高祖之父)、悼皇考(宣帝之父)等,"各自居陵亭立庙","又园中各有寝、便殿。日祭于寝,月祭于庙,时祭于便殿。寝,日四上食;庙,岁二十五祠;便殿,岁四祠,又月一游衣冠"。(见经编图3-2)②遂成为汉代皇家祭祀定制。

伴随着陵墓建筑的兴盛,东汉时代出现了在陵墓上举行朝廷重大祭祀的"上陵礼"。由于汉光武帝刘秀并非西汉王室的合法继承人,他与刘姓宗室系谱中的西汉成帝同辈,比哀帝和平帝的辈分高,因此在立宗庙时遇到了王朝继统正当性的问题。刘秀在洛阳修建高庙,先供奉11位西汉皇帝,而后将成帝、哀帝和平帝的牌位移至长安,另外在陵园内奉祀自己的直系祖先,并以孝道的名义将祖先崇拜的中心从宗庙转向了陵墓。在《后汉

① 《汉书》卷四三《叔孙通传》,第1641页。

② 《汉书》卷四三《韦贤传》,第2231页。



经编图 3－2　汉宣帝陵内的正殿和便殿

书·光武帝纪》所记载的刘秀主持的57次祭祀活动中，有51次在陵墓举行。从汉明帝开始，朝廷的大典和祭祀不再在宗庙举行而被移至原陵。这一切表明，到东汉，中国祖先崇拜的中心已从宗庙逐渐转移到陵墓。

汉代皇室在墓旁建立祠堂这一行为的直接影响是汉代官民纷纷建立墓祠。

先举诸侯王、列侯墓旁立祠的例子。汉光武帝为示宠城阳恭王刘祉，于建武十八年(42)为他的祖先立庙："(建武)十八年，(光武帝)立(舂阳)考侯、康侯庙，比园陵。置啬夫。诏零陵郡奉祠节侯、戴侯庙，以四时及腊岁五祠焉。置啬夫、佐吏各一人。"①光武帝所立之庙，是刘祉高祖以下四庙，由其言"比园陵"可知，这四庙无疑是墓庙。又如永平四年(58)，东海王刘疆死，明帝下诏曰："王恭谦好礼，以德自终，遣送之物，务从约省，衣足敛形，茅车瓦器，物减于制，以彰王卓尔独行之志，将作大匠留起陵庙。"②"将作大匠"为汉代掌营造宫室、城廓、陵邑等事务之官吏。"留起陵庙"，即由其负责建造刘疆的坟墓祠堂。

除诸侯王外，汉代一般的官僚也多立墓祠，而且自西汉中期以后这种趋势渐盛。如武帝时任大司马大将军的霍光，在宣帝地节二年(前68)去世，"谥曰宣成侯。发三河卒穿复

① 《后汉书》卷一四《宗室四王三侯列传第四》，第374页。
② 《后汉书》卷四二《光武十王列传第三十二》，第962页。

土,起冢祠堂,置园邑三百家,长丞奉守如旧法”。至霍光子霍禹时,“既嗣为博陆侯,太夫人显改光时所自造茔制而侈大之。起三出阙,筑神道,北临昭灵,南出承恩,盛饰祠室”。①又如任汉代郡掾吏张玄之孙张翻,“迁太守,得大夫之禄,奉烝尝之祠,……乃于是立祠堂”。②如上述《汉书》中记载的张安世、张禹、文翁等官僚贵族,都仿照皇室在坟地旁建立祠堂。

受朝廷在墓旁建祠堂的影响,民间墓祠也发展起来。“汉兴,始得建祠于墓,于是乎有祠。祠者,所以教人反古复始,不忘其所生也”。③

汉代官民墓祠的情形,《盐铁论·散不足》篇有这样的描述:“富者绣墙题凑,中者梓棺楩椁。”“富者积土成山,列树成林,台榭连阁,集观增楼。……中者祠堂屏阁,垣阙罘罳。”④说明西汉时富者在墓地建造壮观的楼阁,中等人家墓上祠堂也极尽装饰,祠堂前设“屏”,祠堂外有“垣”,在大门前立“阙”,阙前有作为门屏的祭祖的“罘罳”。

到了东汉时代,清代学者赵翼在《陔余丛考》中提到:“盖又因上陵之制,士大夫仿之皆立祠堂于墓所,庶人之家不能立祠,则祭于墓,相习成俗也。”王符在《潜夫论》中进一步指出:“今京师贵戚,郡县豪家,生不极养,死乃崇丧。或至刻金镂玉,檽、梓、楩、楠,良田造茔,黄壤致藏,多埋珍宝、偶人、车马,造起大冢,广种松柏,庐舍祠堂,崇侈上僭。宠臣贵戚,州郡世家,每有丧葬,都官属县,各当遣吏赍奉,车马帷帐,贷假待客之具,竞为华观。”⑤表明东汉的贵戚豪门,在坟墓旁“广种松柏,庐舍祠堂”,已经非常普遍,而且丧葬时相互攀比,“竞为华观”。

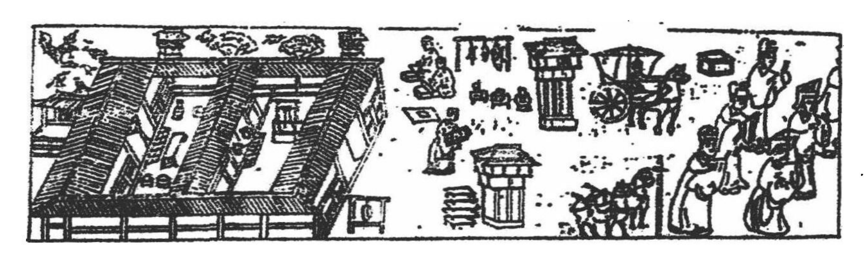
四、墓 祠 结 构

汉代的祠堂是建造在墓地旁对地下墓主进行祭祀的地面建筑,主要有两种:一种是木结构祠堂,一种是石结构祠堂。

---

① 《汉书》卷六八《霍光传》,第2220—2222页。
② 蔡邕:《蔡中郎集》卷九《郡掾吏张玄祠堂碑铭》,《四部丛刊》正编本,第2页。
③ 《[湖南宁乡]易氏九修宗谱》,光绪十六年。
④ 《盐铁论》卷六《散不足》第二九,《四部丛刊》正编本,第6页。
⑤ 王符著、王柏栋编译:《潜夫论》卷三《浮侈第十二》,甘肃人民出版社2004年,第134页。

木结构的祠堂因材料易朽已荡然无存,但1954年山东沂南县北大寨村东汉晚期画像石墓中所刻的一幅庭院建筑图(见经编图3-3),为我们再现了汉代木结构墓祠的整体面貌。



经编图3-3　山东沂南画像石墓中的木结构祠堂图

上图庭院为四合封闭式,除两厢外,共有三排房屋,两重院落。第一排和第二排房屋的中部,设有带衔环铺首的双扇大门,两排房之间的第一进院落里有一口水井,井上安有木架、辘轳和绳索。第三排房屋进深较大,中部立一大柱,上由斗拱支撑着前檐,从而将门分为两个门道,显然,这是庭院中的主要建筑。在门前,即第二进院落中心,置一陈放食品的长条形几案,案两侧放有壶、尊等饮食器皿。在第二排房屋的左右侧,有一小型屋舍。庭院正前方,设有对峙的双阙,双阙之间有一面向阙门外的捧盾门吏。在双阙和庭院之间,一侧置一木架,上悬大鼓;另一侧立有肉架,上悬肉食,架下二厨师正在案上切割操作,其旁放有壶、尊等器皿。从建筑的形制特点看,这庭院即是墓地祠堂,是一幅墓主灵魂赴祠堂的出行图。①

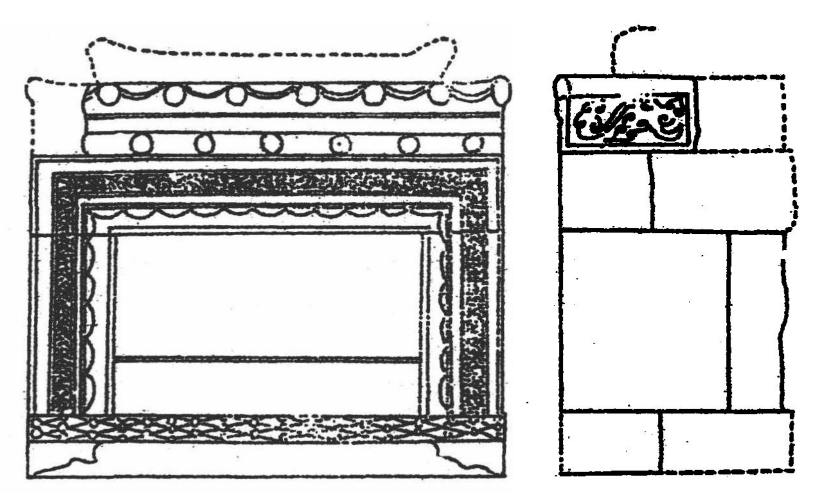
石结构祠堂坚固耐久,但历经千余年的沧桑巨变,保存完好的石祠堂已是凤毛麟角。考古成果显示,汉代石结构的祠堂主要分布在鲁西南、苏北和皖北地区,这一地区基本上是汉代楚王的领地。据文献记载,汉司隶校尉鲁峻冢,“冢前有石祠、石庙”。汉荆州刺史李刚墓“有石阙、祠堂、石室三间”。《鲁灵光殿赋》则详细描绘了灵光殿的壁画内容。山东嘉祥县的武氏祠、山东长清县的孝堂山石祠,都是久负盛名,得到了广泛的研究,产生了国际性的影响。20世纪80年代以来,在山东嘉祥宋山又发现了好几个石祠堂的画像石,安徽省宿县褚兰发现了两座石结构的祠堂,江苏省徐州发现了60余块石祠堂画像石,为我们研究汉代墓祠提供了重要资料。

目前发现的汉代石结构祠堂,大体有五种类型。

第一种是单开间平顶房屋式建筑的下祠堂,是由基石、后壁石、左右侧壁石、顶石和屋

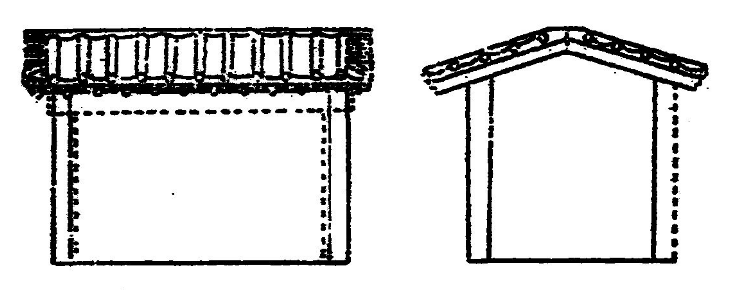
① 常建华:《宗族志》,第116—117页。

脊石构成。前部敞门而不设门扉,顶石前部的屋檐部分刻出瓦当和瓦垄。整个祠堂形制简单,规模较小。以山东嘉祥宋山1号小石祠堂为例,堂前宽1.89米、深0.88米、通高约1.64米(见经编图3-4)。这种祠堂堂内空间狭小,人无法进出。山东微山县两城镇带有"石祠堂"题记的也属于这种祠堂。



经编图3-4　山东嘉祥宋山1号小祠堂正视图(左)、侧视图(右)

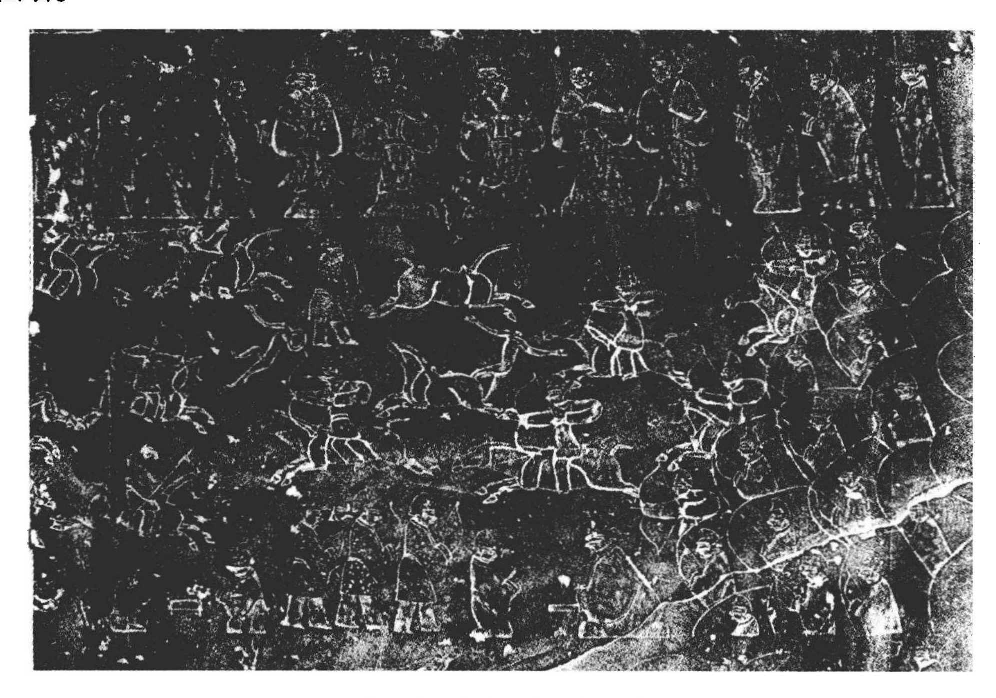
第二种是单开间悬山顶房屋式建筑,与一型的主要区别在于堂顶为两面坡式,以嘉祥武梁祠为代表,面阔2.41米、深1.47米、高约2.4米(见经编图3-5),人低头可以进出。徐州青山泉白集汉墓上的祠堂,安徽省宿县褚兰1号、2号汉墓上的墓上石祠堂,也是这种形制。



经编图3-5　山东嘉祥武梁祠正视图(左)、侧视图(右)

第三种是双开间悬山顶房屋式建筑,江苏省铜山县洪楼村发现的一座东汉晚期石祠堂属此类建筑,山东省长清县孝堂山郭氏墓石祠则为此型祠堂的代表。该墓祠1961年被列为全国重点文物保护单位。学者们根据祠内东汉永建四年(129)的游人题记,以及祠内的画像风格推断,其建筑年代为公元1世纪前后。相传为西汉孝子郭巨的墓

祠。墓祠坐北朝南,为石结构单檐悬山顶两开间房屋,全为石筑,室内宽4.14米、进深2.18米、高2.64米。墙壁用厚20厘米石块砌成,前面正中置三根八棱形石柱,高86厘米,上下端刻成斗形,与后墙间跨度2.03米的三角石梁负载屋顶,分祠为两间,为我国现存最早的地面房屋建筑。祠内东西北三壁和隔梁石上刻有三十六组画像,内容主要是与祠主有关的经历和生活,有人物、禽兽、草木、山川、天地形状,还有反映贵族生活的朝会、出行、迎宾、征战、献俘、狩猎、庖厨、百戏等场面。描绘极为生动,绘画艺术达到很高的水平,为汉画像石中的精品,是研究汉代社会生活和我国祠堂史、绘画史的珍贵实物资料。(见经编图3-6)为保护这一历史文物,1953年在石祠外修建罩室,加筑围墙。①

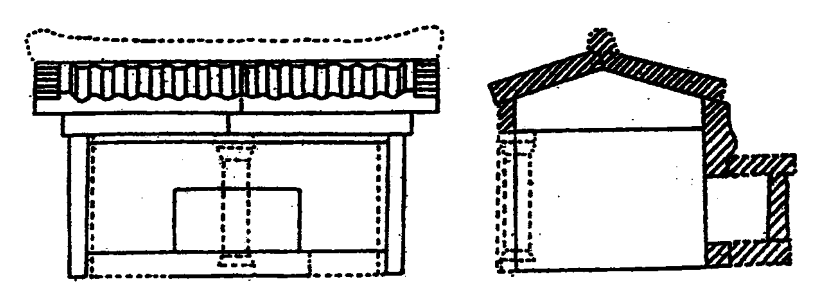


经编图3-6 山东长清县孝堂山东汉郭氏墓石祠壁画拓片图

第四种是双开间悬山顶后壁有龛的祠堂,此种祠堂的形制特点和大小均与三型相近,但后壁正中的下方增加了一个向外突出的小龛。这种小龛由基石、左右侧壁石和顶石组成,形制、大小与一型小祠堂十分接近,唯一不同的是没有脊石,顶石前端也不刻出瓦当。武氏祠的前石室(见经编图3-7)和左右室均属此式。西汉宗庙和陵庙太室的后壁是设

① 《全国重点文物保护单位》第二卷,第277页。

有龛室的，祠堂既然来源于陵庙，其后壁设石龛的作法也应取法于宗庙或陵庙太室的形制。此祠堂的内墙壁、屋顶和小龛内部刻满画像。



经编图3－7 山东嘉祥武氏祠前石室正视图（左）、剖视图（右）

第五种是石鼓形小祠堂，以徐州睢宁县双沟镇发现的一块画像石为代表。20世纪30年代，著名收藏家张伯英先生在睢宁县双沟镇发现一块这样的画像石，石高0.68米，宽0.57米，石鼓的正面刻青龙与圆壁，侧面刻人首蛇身像和车马。当时对此种形制的画像石用途尚不清楚。1993年在徐州和皖北交界处又发现同类型的画像石多块，雕刻内容与形式大体相同。1997年徐州博物馆又征集到一对完整的抱鼓石，根据现场勘查，这种抱鼓石就是摆放在墓前的小祠堂。但由于没有发现祠堂的后壁与顶盖，这种石鼓形小祠堂的宽度和顶式还不好确定。①

汉代坟墓祠堂的内墙壁、屋顶和小龛内部往往刻满画像，由此类画像可看出，祠堂作为阳间与阴间的居间处所，作为生者与死者交流的地方，它是按当时人们对宇宙的理解来建构的。

汉代人把整个宇宙从形态上分为四个部分，这四个部分从高向低排列，首先是天上世界，这是日月运行、众神星官居住的场所，在信仰中是天帝和自然神居住的世界，其次是由西王母所代表的昆仑山仙人世界，再往下则是现实的人间世界和死者灵魂居住的地下世界。祠堂作为祭祀时向祖先“上食”的地面建筑，又是沟通天、地、人、神的神圣场所，图像就是为了达到这一目的服务的。因此，石祠堂画像往往将诸天世界、神人世界与鬼神世界，与举行祭祀时人的幻想世界统一在一个大的图式中。

对这些画像石图像配置的研究可以看出，汉代人是有意识地将小小的祠堂建成一个完整的宇宙空间，古往今来、天地四方、六合之内、生死两界等，都按其高低位置井然有序地配置在祠堂的图像上。

① 朱存明：《汉祠堂画像的象征主义研究》，《艺术探索》2003年第2期；常建华：《宗族志》，第118—119页。

通过对诸多石祠堂的画像进行考察分析，并与汉墓壁画、画像石图像进行比较研究，我们会发现，作为一种带有宗教祭祀性的艺术，汉画像的图式是相对稳定的，民俗的传承性在发挥着重要的作用。①

从汉代祠堂画像整体布局上看，画像的中心就是后壁“小龛”画像，“小龛”画像的主要人物就是墓葬主人，其正襟危坐的形象，表现出作为“受祭者”的重要身份，显示出祖先被安放在最显赫的地方接受子孙的祭祀。墓葬主人正襟危坐接受拜祭的画面，是汉代祠堂画像中最常见的一种构图形式。在武氏祠石壁画像和宋山小石祠后壁画像中，楼阁内身躯肥大而居中端坐者，皆是墓葬主人形象，而且对墓葬主人形象的刻画是画面构图的中心和重点，其肥硕的身体、正襟危坐的姿态、目光、眼神乃至面部神情，都是画面构图所着重表现的，表明整个祠堂画像都是围绕祖先为中心而展开设计的。②

汉代的坟墓祠堂还有庙祠、食堂、斋祠等叫法。庙祠，是说祠堂的前身即是宗庙，不过是被搬到墓地的宗庙；食堂，是指祠主灵魂享用祭食的地方；斋祠，是从建于墓前的斋宫、斋室演变而来。

汉代墓祠为特定的个人建造，系子孙的祭扫场所，当时也被用作聚集亲人的处所，如齐人、谏议大夫楼护，“为谏大夫，使郡国。护假贷（官府以物假贷贫人，令楼护监之），多持币帛，过齐，上书求上先人冢，因会宗族故人，各以亲疏与束帛，一日散百金之费”。③

五、墓祠衰落

汉代祭祀祖先，采取宗庙祭祀形式，尤其是在墓旁立祠进行祭祀，但都没有成文法制化，到东汉末，已逐渐出现移至家中厅堂祭祀的倾向。特别是进入魏晋南北朝，墓祠更加衰落。

造祠堂费财，又有聚众集会的嫌疑，引起人们的警戒和不满，受到非议，西汉官书

---

① 朱存明：《汉祠堂画像的象征主义研究》，《艺术探索》2003年第2期。

② 李立：《〈张公神碑歌〉考论——兼论汉代图像文学研究的意义与价值》，《北京师范大学学报》（社会科学版），2009年第4期。

③ 《汉书》卷九二《楼护传》，第2744页。

《盐铁论》就认为古代庶人祭于寝，对祠堂加以指斥。东汉明帝曾遗诏，其陵墓“无起寝庙”。时太尉张酺病危时，告其子曰：“显节陵扫地露祭（显节陵乃明帝之陵，因明帝遗诏无起寝庙，故只能扫地露祭），欲率天下以俭。吾为三公，既不能宣扬王化，令吏人从制，岂可不务节约乎？其无起祠堂，可作槁盖庑，施祭其下而已。”①明帝“无起寝庙”，张酺积极响应，身体力行，决定自己死后“无起祠堂”，教育子孙盖普通屋宇祭祀即可，既显示了张酺勤俭节约办祭祀的主张，也反映了东汉时代在家中祭祖的逐渐流行。

历史文献就有不少东汉士大夫与豪族在家里的厅堂中祭祖的记载，如东汉人李尤的“堂铭”说：“因邑制宅，爰兴殿堂，……家以师礼，修奉烝尝，延宾西阶，主尽东厢，宴乐宾客，吹笙鼓簧。”②可见厅堂也是家族行礼的场所，祭祖是其重要的礼仪。

汉代时，平民祭祖已经成为普遍的礼俗。东汉崔寔的《四民月令》典型地反映了当时田庄的结构。作为宗族共同体的田庄，祭祖占有重要地位，成为宗族田庄生活的重要内容。《四民月令》反映出汉代对祖先的祭祀是按时节排列的：

“正月之朔，是谓正旦。躬率妻孥，洁祀祖祢。及祀日，进酒降神毕，乃家室尊卑，无大无小，以此列于先祖之前，子妇曾孙，各上椒柏酒于家长，称觞举寿，欣欣如也”。

“二月祠大社之日，荐韭卵于祖祢”。

五月，“夏至之日，荐麦鱼于祖祢。厥明祠冢。前期一日，馔具，齐，扫涤，如荐韭卵”。

六月，“初伏，荐麦瓜于祖祢。齐、馔、扫涤，如荐麦鱼”。

八月，“是月也，以祠太社之日荐黍豚于祖祢。厥明祀冢，如荐麦鱼”。

十月，“上辛，命典馈渍曲，曲泽，酿冬酒。必躬亲洁敬，以供冬至、腊、正、祖荐韭卵之祠。是月也，作脯腊，以供腊祀”。

十一月，“冬至之日，荐黍羔。先荐玄冥（水神），以及祖祢”。

十二月，“腊日，荐稻雁。前期五日杀猪，三日杀羊”，“遂腊先祖、五祀”。③

《四民月令》表明汉代祭祖已成为人们日常生活中的一件重要事情，同时说明祭祖是在设有祖先神主的厅堂进行的，反映了当时已由墓旁立祠祭祖逐渐移至家内的倾向。到魏晋南北朝，这种趋向更为明显。

汉代以后，魏晋南北朝又是一个战乱频繁、社会动荡的时期，汉代盛行的墓祠处于进

---

① 《后汉书》卷四五《张酺传》，第 1034 页。

② 《艺文类聚》卷六三，台湾商务印书馆 1983 年，第 129 页。

③ （东汉）崔寔著、缪启愉辑释：《四民月令辑释》，农业出版社 1981 年。

一步衰落过程中。

魏晋南北朝时期战乱不断，民生凋弊，从三国开始至两晋南北朝，兴起了薄葬之风。《宋书》记载："汉以后，天下送死奢靡，多作石室石兽碑铭等物。建安十年，魏武帝以天下凋弊，下令不得厚葬，又禁立碑。"①曹丕于黄初三年(222)定首阳山东为其寿陵，留下的"终制"遗嘱也规定："寿陵因山为体，无为封树，无立寝殿、造园邑、通神道。"②在曹操、曹丕薄葬之风影响下，曹魏时诸侯王、列侯以及三公以下，"遗令俭葬"者颇不乏人，如做过大司农、清阳亭侯的裴潜即遗嘱俭葬："墓中惟置一坐，瓦器数枚，其余一无所设。"③

晋袭曹魏之风，宣、景、文诸帝均无厚葬，东晋帝后亦大多如此。两晋时代的列侯大臣的墓葬与前代相比，也比较俭朴，即"如司马德文墓、徐美人墓、南京象山7号墓这一类大型或比较大型的墓，其规模之大、随葬物之富当然是同时的其他墓不可比拟的，但与历史上的大墓相比，就黯然失色了"。④

"上陵礼"在魏文帝曹丕时被废除，大量石祠被拆毁，甚至连曹操陵园中的建筑也被下令拆除。其后，上陵之礼时禁时复，庙、墓复归两立。

到晋朝，政府下令禁止建造坟墓祠堂："诸葬者，皆不得立祠堂、石碑、石表、石兽。"⑤"推测此令是针对无官品的庶民，并非普遍禁止，欲厘革者，只是庶民盛饰坟墓。"⑥

在薄葬影响下，建墓祠之风有所收敛，如晋朝名士皇甫谧自为葬送之制《笃终》，告诫家人："吾欲朝死夕葬，夕死朝葬，不设棺椁，不加缠敛，不修沐浴，不造新服，殡琀之物，一皆绝之。""礼不墓祭，但月朔于家设席以祭，百日而止。临必昏明，不得以夜。制服常居，不得墓次。"⑦皇甫谧连墓祭都不要，墓祠自然不会设置了。

南朝薄葬之风亦甚，墓祠亦趋衰落，不过几百年来形成的墓祭与墓祠风俗仍然有所继续。南朝利用墓祠祭祖的事例有：如宋文帝时会稽永兴孝子郭原平，"父丧既终，自起两间小屋，以为祠堂。每至节岁烝尝，于此数日中，哀思，绝饮粥"。⑧又如宋

① 《宋书》卷一五《礼二》；中华书局2000年，第273页。
② 《三国志》卷二《魏书·文帝纪》，中华书局2000年，第60页。
③ 《三国志》卷二三《裴潜传》，第499页。
④ 陈戍国：《魏晋南北朝礼制研究》，湖南教育出版社1995年，第147—148页。
⑤ 《太平御览》卷五八九《文部》引《晋令》。
⑥ 甘怀真：《唐代家庙礼制研究》，第22页。
⑦ 《晋书》卷五一《皇甫谧传》，中华书局2000年，第938—939页。
⑧ 《宋书》卷九一《孝义传》，第1493页。

孝武帝时黄门侍郎萧惠开,"丁父艰,居丧有孝性,家素事佛,凡为父起四寺",即禅冈寺、禅乡寺、禅亭寺和禅封寺,其中禅亭寺乃"京口墓亭"。①墓亭,即墓所祭祀之所,是墓祠的一种形式。

六、庙祭礼制逐渐恢复

魏晋南北朝时期,一方面墓祠祭祀逐渐衰落,另一方面庙祭制度则逐渐恢复。

宗庙礼制的真正建立是在魏晋以后,其先声是曹操建立诸侯庙。《宋书》记载:"汉献帝建安十八年(213)五月,以河北十郡封魏武帝为魏公。是年七月,始建宗庙于邺,自以诸侯礼立五庙也。后虽进爵为王,无所改易。"②曹操以"魏公"身份,比拟诸侯礼而建立五庙。

按周礼:"天子七庙,诸侯五,大夫三,士一。"曹操自始至终不敢取汉帝位而代之,其宗庙之设不用天子七庙之制,只建五庙,比较合情理。其子曹丕称帝,即于延康元年追尊皇祖为大王,太和三年曹魏帝庙正式落成,到景初元年曹魏正式定三祖庙不毁,"其余四庙亲尽迭毁",表明曹魏最终实现了周礼的七庙之制。③

到两晋南北朝,列朝帝王也基本按《周礼》"天子七庙"的规定,设立七庙。如宋武帝初受晋命为宋王,相当于诸侯,于是"初祠高祖开封府君、曾祖武原府君、皇祖东安府君、皇考处士府君、武敬臧后,从诸侯五庙之礼也。既即尊位,乃增祠七世右北平府君、六世相国掾府君为七庙"。④又如萧齐庙制:"太祖为齐王,依旧立五庙、即位,立七庙。广陵府君、太中府君、淮阴府君、即丘府君、太常府君、宣皇帝、昭皇后为七庙。"⑤宋武帝与齐太祖庙制情况类似:未登帝位时,按诸侯礼立五庙;到登上帝位,即立七庙,一如"天子七庙"之《周礼》。

曹操按诸侯礼建立五宗庙,在汉代史无前例,开创了魏晋以后官员按照官品等级建立家庙的先河。

---

① 《宋书》卷八七《萧惠开传》,第1462页。
② 《宋书》卷一六《礼志》,第297页。
③ 陈戍国:《魏晋南北朝礼制研究》,第8页。
④ 《宋书》卷一六《礼志》,第301页。
⑤ 《南齐书》卷九《礼上》,中华书局2000年,第90页。

魏晋以后宗庙制度逐渐恢复,并开始有了新的制度。司马光在《文潞公家庙碑》中指出:"魏晋以降,渐复庙制。其后遂著于令,以官品为所祀世数之差。"①《续文献通考》记载:"魏晋以降,始复庙制,许文武百官立家庙,以官品为所祀世次之差。……为五庙者,亦如唐制五间九架厦两旁,隔版为五室,中祔五世祖,旁四室祔高曾祖祢。为四庙者三间五架,中为一室祔高曾,左右为二室祔祖祢。""魏晋以降,始复庙制",为后来唐代宗庙礼制的全面恢复奠定了基础。②

晋武帝泰始四年(268)颁布了《泰始律令》,一反秦汉律令的法家体系,大量采用儒家经典,走向儒家化,其具体表现是"令"成为政典,包含整个国家的制度,而且"纳礼入令"。晋武帝太康年间,再颁布新礼,这是国家政权第一次向天下颁示礼典,且是"五礼"(吉、凶、军、宾、嘉)第一次成为国家的成文礼典,正式成为国法,因为它要规范整个社会,涉及社会生活的诸多方面,不同于汉代的朝仪之礼,所以具有划时代的意义,

南朝礼制多沿袭晋朝。梁武帝欲改定晋礼,徐勉上修五礼表说:"至乎晋初,爰定新礼,荀觊制之于前,挚虞删之于末,既而中原丧乱,罕有所遗;江左草创,因循而已。厘革之风,是则未暇。"③两晋南朝宗庙制度一脉相承,其具体情形分三方面叙述:

1. 诸侯的宗庙。晋朝的诸侯皆立有宗庙,武帝时策立司马攸为齐王,其文说:"茂哉无怠,以永保宗庙。""备物典范,设轩悬之乐、六佾之舞。"这就是诸侯宗庙之礼。迨司马攸去世后,"诏丧礼依安平王孚故事,庙设轩悬之乐,配飨太庙"。④可见诸侯立有宗庙具有普遍性。

诸侯家庙岁祭五次,刘宋孝武帝大明七年(463)有司奏:"晋陵国刺:孝王庙依庐陵等国例,一岁五祭。"⑤

2. 官僚的宗庙。西晋时太尉荀觊"秩尊,其统宜远,亲庙有四。"⑥"亲庙有四"是指异姓始封者只立亲庙,如诸侯只立四庙,虚始祖之位,待始封者逝世后,方备满五庙之礼。可见荀觊因系高官,依诸侯礼立五庙。

当时立庙的标准,是用官位换算先秦等级制,即用九品的等级,对照分封的等级,依品级而赋予不同的祭祖权力,国家不允许官员违礼建庙,目的在于维护等级制度。

---

① 李文泽、霞绍晖点校整理:《司马光集》,第1602页。

② 巫继光、柳肃:《中国建筑艺术全集》,中国建筑工业出版社2003年,第18页。

③ 《梁书》卷二五《徐勉传》,中华书局2000年,第260页。

④ 《晋书》卷三八《齐王攸传》,第742页。

⑤ 《宋书》卷一七《礼四》,第322页。

⑥ 杜佑:《通典》卷八八《孙为祖持重议》,中华书局1988年,第2426页。

3. 一般士大夫的祭祖。史料证明,东晋南朝士大夫多在家内祭祖,并就家内祭祖的礼仪制定规则,如贺循论祔庙之礼说:“今无庙,其仪:于客堂设亡者祖坐,东向;又为亡者坐于北,少退。……各再拜还房,遂撤之。自祔之后,唯朔日月半殷奠而已,其馔如来时仪,即日撤之。”①可见一般士大夫多无庙,无法于庙堂行祔庙之礼,所以祔庙之日,置神主于客堂,礼毕撤之。

南朝宋崔凯论祔庙时也讲到:“祔祭于祖庙,祭于祖父,以今亡者祔祀之也。……今代皆无庙堂,于客堂设其祖座。”②崔凯同贺循一样,也说祔祭在客堂进行。客堂,当与“厅事”相当,是祭祖场所。崔凯的主张还表明,客堂中祭祀的对象是父、祖两代,可见依据均是士二庙的先秦礼制。

大体上说,除少数贵族高官有资格建造家庙之外,多数人都只能在客堂置神主进行祭祖。建于墓所的祠堂,已大为减少。

北齐武成帝河清三年(564)创立了依据品官等级的新制,规定了不同品级的官员举行祭祀的不同规格,“大抵依魏晋故事”制定“河清令”,这是现存最早详载家庙制度的令文。

“河清令”:“王及五等开国,执事官、散官从三品(据《通典》卷四八《礼典》‘诸侯大夫士宗条’应改为从二品已上)已上,皆祀五世。五等散品父执事官、散官正三品已下从五品已上,祭三世。三品已上,牲用一太牢,五品已下,少牢。执事官正六品已下,从七品已上,祭二世,用特牲。正八品已下,达于庶人,祭于寝,牲用特肫,或亦祭祖祢。诸庙悉依其宅堂之制,其间数各依庙多少为限。其牲皆子孙见官之牲。”③

“河清令”依品官祭祀的规定可由下表表示:

官员品位	一品	二品	三品	四品	五品	六品	七品	八品	九品	庶人
比拟的分封等级	诸侯		卿大夫			上士	中士	下士		
祭祀世代及场所	五世、庙		三世、庙			二世庙		二世、寝		
祭品类型	太牢			少牢		特牲		特肫		

上述规定基本上是以执事官为标准。一、二品祀五世,三到五品祀三世,六、七品祀二世,即七品以上品官可建家庙,而八、九品官与庶人可祭二世,无庙,祭于寝,即只能在后堂祭祖。还对“王及五等开国”特别优待,若对照官品,五等开国爵由从一品到从五品,因其

①② 杜佑:《通典》卷八七《祔祭》,第2374页。

③ 《隋书》卷七《礼仪二》,中华书局2000年,第94页。

身份皆居诸侯,故皆可五庙。而"五等散品"这些无封地与属官的散爵,其官品比开国爵低一极,能立庙者,职位比大夫。还规定散官只有五品以上可以照执事官立庙,以下则不许。"河清令"还规定庙的形制是依"宅堂之制",即仿照令制中对为官人住家的建筑形式作了规定,"其间数各依庙多少为限","其牲皆子孙见官之牲。"①

"北齐颁布'河清令'后十余年,即为北周所灭,因此其家庙制实行时间很短,虽是如此,'河清令'的家庙制,已成为隋唐立法的蓝本"。②

① 常建华:《宗族志》,第67—72页。

② 甘怀真:《唐代家庙礼制研究》,第30页。

第四章 唐代家庙

唐代是中国封建社会政治、经济、文化发展的高峰，封建的宗法礼制也得到全面恢复和实行。作为封建宗法礼制重要内容之一的中国祠堂，起源于原始社会末期的祖先崇拜，诞生于周代宗庙，经历汉代墓祠，到唐代发展成为家庙。家庙一词是唐代法制上用来称呼官人依唐制所建立起来的宗庙，有称作“私庙”的，也有称作“先庙”的，其意都指私家宗庙。家庙一词，晋朝已经出现，如范宁“自置家庙”，但其被大量使用，尤其是用于法制文书上，则始自唐代。唐代家庙，标志着中国祠堂发展到一个重要的历史阶段。

一、树立以皇族为核心的新的士族群体

唐代家庙礼制的形成，与唐代以皇族士族为核心享有最高地位的新的士族群体的出现有着密切关系。

从贞观之治开始，唐太宗在魏征的建议下以儒治国，使得宗族势力在晋朝的伦理基础上得到了进一步发展。

隋末农民军遇到隋朝官吏和士族子弟，毫不留情地进行屠杀。由于政治制度的某些改变和士族成员的大量被杀害，到唐朝初年，魏晋南北朝士族衰落了，残存的旧士族在政治、经济上多陷于困境，出现了燕地大姓“多失衣冠之绪”，齐韩旧族“身未免于贫困”的景象。于是他们采取自救的办法。利用昔日门第名望，与新贵族缔姻，获取聘金，以维持生计。这一现象，当时人称为“卖婚”：“山东人士，卢、郑、王氏，二崔二李之徒，负其阀阅，增价卖婚。”①

---

① 《汪氏世守谱》，乾隆三十七年。

但话又说回来，经过魏晋南北朝数百年形成的世家豪族虽然失去以前的显赫权势，但在社会上仍有很高的地位。社会上几百年来形成的崇尚门第及血统的旧习惯、旧观念，也不是一下就能加以扭转的。“九品中正制，迄隋而渐衰，然以氏族郡望相矜之习，至唐代而此风犹未泯。”①人们看重的仍是昔日的世家大族。魏晋南北朝时期形成的士族，尤其是山东以崔、卢、李、郑为首的一批士族，更是不可一世，妄自尊大。其嫁女时，必索取巨额聘礼以抬高身价。唐朝初年，连唐太宗的许多重要大臣，也争着向山东士族攀婚。如房玄龄、魏徵、李勣就同山东士族联姻。李敬玄系庶族出身的新士族，长期任吏部尚书，前后三次娶妻，均为山东士族，仍嫌自己门第不高，而与赵郡李氏合谱。王锷官至同平章事（宰相），为了得到一个虚假的门望，竟无耻地认太原王翃为从父，甘愿去做人家的儿子，并以提拔多名王翃子弟为“名宦”作交易。可见这些新士族，为了获取旧望族的门第地位，卑鄙到了什么程度。新旧士族都是一丘之貉。

唐代封建帝国的统治者，是新起的关陇贵族。为了巩固新建帝国的统治，提高许多出身寒门和庶族地主的皇室新贵的政治地位，就采取许多措施，打击旧士族。如规定婚姻财礼的数量，限制旧士族受财。唐高宗还限制旧士族间的通婚，下令禁止陇西李宝、太原王琼、荥阳郑温、范阳（河北涿县）卢子迁、清河（河北清河）崔宗伯、博陵（河北深县）崔懿、赵郡（河北赵县）李楷等七姓十家不得互相嫁娶，但是这种禁令反倒提高了旧士族的身价，收效有限。唐朝建立二百年后，唐文宗要把公主嫁给士族，还怕人家不乐意，因而愤恨不平地对宰相说：“民间修昏姻，不计官品而上阀阅。我家二百年天子，顾不及崔、卢耶？”②这些事实表明，魏晋南北朝旧士族尽管衰落了，但百足之虫，死而不僵，在社会上仍有很高的声望和地位，经过魏晋南北朝数百年形成的世家豪族势力是不会轻易退出历史舞台的。

为此，唐朝政府进一步打击旧士族，积极培植和提高新士族的社会地位。最显著的举动是三次官修谱牒。

第一次是撰修《氏族志》。关于撰修《氏族志》的情况，《古今图书集成·氏族典》卷二记载如下：“贞观六年，太宗谓尚书左仆射房玄龄曰：比有山东崔、卢、李、郑四姓，虽累叶陵迟，犹恃其旧地，好自矜大，称为士大夫。每嫁女他族，必广索聘财，以多为贵，论数定约，同于市贾，甚伤风俗，有紊礼经，既轻重失宜，理须改革。乃诏吏部尚书高士廉、御史大

---

① 杨殿珣：《中国家谱通论》，《图书季刊》新三卷，1944年第1—2期。

② 《新唐书》卷一七二《杜中立传》，中华书局2000年，第4033页。

夫韦挺、中书侍郎岑文本、礼部侍郎令狐德棻等刊正姓氏。”这段话表明，唐太宗对旧士族“好自矜大”、“广索聘财”极为不满，于是诏吏部尚书等人编纂“刊正姓氏”的《氏族志》。

唐太宗任命宰相高士廉等高官从事《氏族志》的编修工作，表明唐代官修谱牒的重视程度超过了前代。高士廉等根据唐太宗的旨意，以“今日官品人才作等级”、“崇树今朝冠冕”为指导思想，重新修定《氏族志》。全书将全国族姓分为上、中、下三等，每等又分成上、中、下三个级，共九个档次，简言之分为九等。《氏族志》自贞观六年(632)开始编修，至贞观十二年(638)完成，全书合293姓，1651家。《氏族志》是一部重新确定不同姓族社会地位的谱牒，它将李氏皇族列为第一等，外戚列为第二等，山东士族崔氏等则抑为第三等。《氏族志》编修完成后，即向全国颁布，它从立法的角度对社会上各族姓的地位重新进行排列。《氏族志》提高了皇族李氏和关陇新贵的政治地位，打击了山东崔氏等旧士族的势力，形成了一个以李氏皇族为中心，功臣、外戚为辅佐，包括了非士族出身的新贵以及原有旧士族在内的新的庞大的士族集团，有力地巩固了新王朝的统治。

第二次官修谱牒是编修《姓氏录》。《氏族志》成书后的二十年间，时世推移，士族盛衰升降发生了变化，越来越多的庶族通过科举入仕成为新贵，但他们的社会地位却没有得到相应的承认，他们强烈要求编修一部与实际社会状况相吻合的新谱牒。他们的主张得到了武则天的支持。其修改的总原则是“仕唐官至五品皆升士流”。显庆四年(659)，高宗下诏改《氏族志》为《姓氏录》，全书收235姓，2287家，比《氏族志》少收录58姓，多收录636家。

《姓氏录》将原《氏族志》中无名的武姓后族列为第一等，其余以官职高下为标准，凡五品以上均可入谱。《姓氏录》进一步扩大了士族范围，提高了科举入仕的高、中级官员的社会地位和政治地位，使士庶进一步合流。《姓氏录》又一次对旧士族造成极大的冲击，“高宗朝，以太原王、范阳卢、荥阳郑、清河博陵二崔、赵郡陇西二李七姓，恃其族望，耻与他姓为婚，乃禁其自婚娶”，王氏等七姓“于是不敢复行婚礼，密装饰其女，以送夫家”。①《姓氏录》反映了高宗时封建统治阶段内部关系的变化，编修《姓氏录》是武则天继续打击旧士族、巩固统治的一项政治组织措施。

第三次官修谱牒著作是编修《大唐姓族系录》。唐中宗神龙年间至玄宗开元二年，唐朝又一次修改《氏族志》，这一次是谱学家柳冲向皇帝建议修改的。柳冲指出：魏晋至今，“门胄兴替不常”，“冠冕之家，兴衰不一”，“岂可以曩时之褒贬，为当今之轨模”。也就是

① 王永兴编：《隋唐五代经济史料汇编校注》，中华书局1987年，395页。

说，要根据中宗时代的政治、社会情况来编修新的谱牒，其修撰原则“仍令取其高名盛德、素业门风、国籍相传、士林标准；次复勋庸克懋、荣绝当朝、中外相辉、誉兼时望者，各为等列。其诸蕃酋长晓袭冠带者，亦列一品。目为《唐姓族系录》，共二百卷”。[①]《新唐书·艺文志》将此书命名为《大唐姓族系录》，共二百卷。

经过以上几次以修谱牒为政治手段的重大打击，六朝以来的士族豪门渐趋衰落。到了唐代中期以后，出现了“富商豪贾，尽属缨冕之流”[②]的局面，表明步入官场的寒门士人、新崛起的庶族地主，通过“崇树今朝冠冕”的官修谱牒著作，达到了提高政治、社会地位的目的。这说明，李世民、武则天等再三编修官谱的目的，并非从根本上消灭士族，而是压抑旧的士族，树立以李氏士族和武氏士族为最高地位的新的士族群体，改变以往衡量族姓等级的标准，用谱牒的形式将当时各派政治力量的既得利益固定下来，即以唐朝皇室和功臣为主要成分的新的士族集团，代替山东士族和东南望族为主体的旧的士族集团，以此作为自己的社会基础，巩固唐王朝的封建统治。唐代后期诗人刘禹锡的著名诗句“旧时王谢堂前燕，飞入寻常百姓家”，即是对当时新旧士族势力消长变化的真实写照。

通过新修谱牒，唐朝以皇室、功臣为主要成分的新的士族集团，提高了社会地位，但他们并不满足，他们强烈要求在祭祀祖先的礼仪上，也要体现出他们的贵族地位，并且要体现在祭祀礼仪的法制文献上。也就是说，唐代新的士族集团在取得政治地位、社会地位的提高后，开始积极呼唤能体现他们贵族地位的祭祀礼仪规定，以进一步巩固他们既得的政治、社会权势。

二、《开元礼》关于家庙礼制的规定

唐人修礼，大规模的有三次。《新唐书·礼乐志一》记载了三次修礼的过程：

第一次是制定《贞观礼》。“太宗时，中书令房玄龄、秘书监魏徵，与礼官、学士等因隋之礼，增以天子上陵、朝庙、养老、大射、讲武、读时令、纳皇后、皇太子入学、太常行陵、合朔、陈兵太社等，为吉礼六十一篇，宾礼四篇，军礼二十篇，嘉礼四十二篇，凶礼十一篇，是为贞观礼”。

---

① 《册府元龟·国史部·谱牒门》。

② 《旧唐书》卷一〇一《辛替否传》，中华书局2000年，第2136页。

第二次是制定《显庆礼》。“高宗又诏太尉长孙无忌、中书令杜正伦、李义府、中书侍郎李义益、黄门侍郎刘祥道、许圉师、太子宾客许敬宗、太常卿韦琨等增之为一百三十卷，是为显庆礼”。

第三次是制定《开元礼》。“玄宗开元十年，以国子司业韦绍为礼仪使，以掌五礼。十四年，通事舍人王嵒上疏，请删去礼记旧文而益以今事，诏付集贤院议。学士张说以为礼记不刊之书，去圣久远，不可改易，而唐贞观、显庆礼，仪注前后不同，宜加折衷，以为唐礼。乃诏集贤院学士右散骑常侍徐坚、左拾遗李锐及太常博士施敬本撰述，历年未就而锐卒，萧嵩代锐为学士，奏起居舍人王仲丘撰定，为一百五十卷，是为大唐开元礼。由是，唐之五礼之文始备，而后世用之，虽时小有损益，不能过也”。[①]杜佑《通典》曰：“二十年九月，新礼成，凡百五十卷，是为大唐开元礼。於戏！百代之损益，三变而著明，酌乎文质，悬诸日月，可为盛矣！”

由上看出，唐代《贞观礼》、《显庆礼》行用时间不长，而《开元礼》则为唐代基本礼制。玄宗时对过去有关规定认真总结，“宜加折衷”，经过近十年的编撰，才形成洋洋150卷的《大唐开元礼》，真可谓是中古礼制的集大成。

祖先祭祀礼仪为唐代礼制重要内容。《开元礼》继《周礼》之后，使礼仪“益以今事”，即适应唐代新形成的士族群体的需求，第一次详载大夫、士的祭仪，对有关家庙祭祖的问题做了详细的规定。

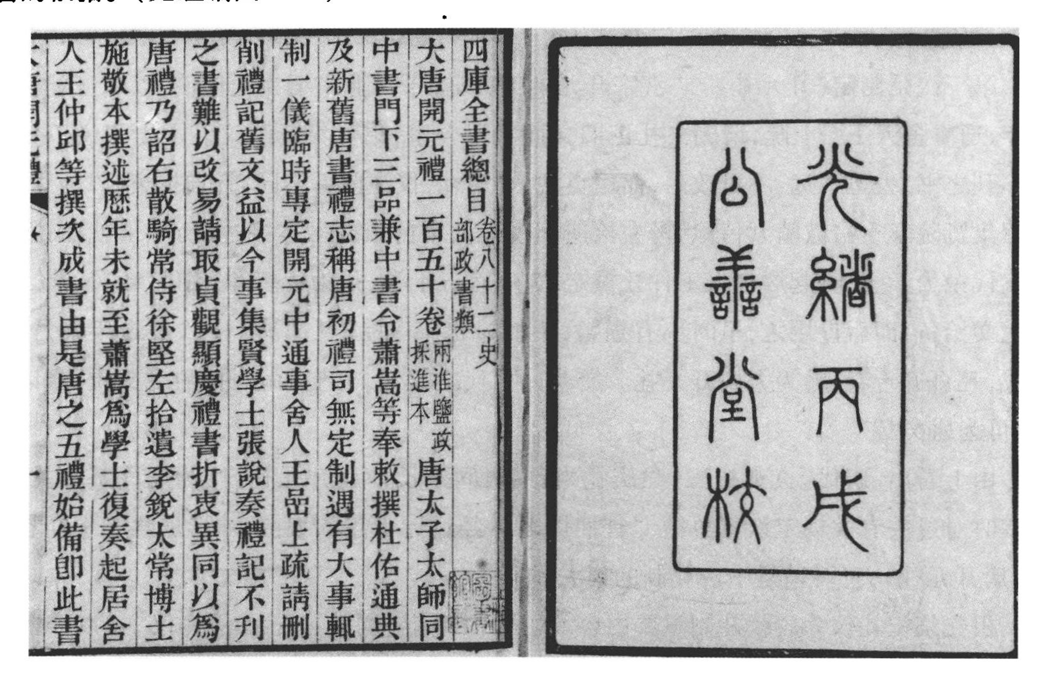
唐开元以前，诸令中有关家庙规定，都无可本。《旧唐书》卷四五《舆服志》曰：“武德令，……凡冕服，助祭及亲迎若私家祭祀皆服之，爵弁亦同。”武德令规定官员私家祭祀的祭服，由此推测，唐初武德令中当有家庙的规定。《旧唐书·王珪传》中记载：“珪通贵渐久，而不营私庙，四时烝尝，犹祭于寝。坐为法司所劾，太宗优容，弗之谴也，帝为立庙，以愧其心。珪既俭不中礼，时论以是少之”。[②]所谓“通贵”，指五品以上之官：“五品以上之官，是为‘通贵’。”[③]“贞观六年时，王珪为侍中（正三品），法司以为王珪久为五品之上，竟不立庙，故提出纠劾。由此可推知，唐规定五品以上的官人可以立庙，与隋制同。故唐初的家庙基本规定，当大体与隋制相同”。[④]

开元七年（719）对唐初家庙规定作了一些厘革，开元十二年（724）朝廷对家庙制度作

---

① 《新唐书》卷一一《礼乐一》，第198页。
② 《旧唐书》卷七〇《王珪传》，第1707页。
③ 《唐律疏议》卷二《五品以上妾有犯》。
④ 甘怀真：《唐代家庙礼制研究》，第36页。

了修正。开元二十年(732)再度修定家庙制度,正式颁布《开元礼》,成为有唐一代设立家庙的根据。(见经编图 4-1)



四庫全書總目卷八十二 史部政書類

大唐開元禮一百五十卷 兩淮鹽政採進本 唐太子太師同中書門下三品兼中書令蕭嵩等奉敕撰杜佑通典及新舊唐書禮志稱唐初禮司無定制遇有大事輒制一儀臨時專定開元中通事舍人王喦上疏請刪削禮記舊文益以今事集賢學士張說奏禮記不刊之書難以改易請取貞觀顯慶禮書折衷異同以為唐禮乃詔右散騎常侍徐堅左拾遺李銳太常博士施敬本撰述歷年未就至蕭嵩為學士復奏起居舍人王仲邱等撰次成書由是唐之五禮始備即此書

经编图 4-1 唐代《开元礼》

关于家庙制度:《开元礼》曰:“凡文武官二品以上,祠四庙,五品以上,祠三庙。(夹注曰:三品以上不须兼爵。四品外有始封者,通祠五庙。)……六品以下达于庶人,祭祖祢于正寝。”①立庙者身份的规定与隋代相同,只是对不同品级建庙数量的规定更为详细而已。

据此,可制表如下:

《开元礼》家庙制度表②

官员品位	二品以上	三品	四、五品兼爵	六品以下	庶人
祭祀世代、场所	四庙	三庙	三庙	祭祖祢于寝	祭祖祢于寝
分封等级	公卿大夫			士	庶

以上规定基本上是指五品以上兼爵者可立庙,三品以上无爵亦可立庙,四、五品则一定要兼爵方可立庙。整个家庙系统到庶人为止。庶人即良人,可祭于寝,即只能祭于不能

① 《大唐开元礼》卷三《序例下》。
② 甘怀真:《唐代家庙礼制研究》,第 37 页。

有称作“庙”的独立祭祀场所。《开元礼》规定三品以上立庙者才有始封祖,其庙不毁。因此二品以上官人立庙者,其本人是始封祖,在其生时,只能祭四庙,虚太祖之位。若其后世能祭祀相续,则以始立庙者为太祖,加上二昭二穆,才可以有五庙之礼。《开元礼》是唐代官人执行有关礼仪事务的基本准则。

由上述规定看出,唐代的家庙制度,是先设定五品以上为国家所承认的“贵族”身份,居于官员中的特权阶层。因此原则上五品以上才有家庙,“唐制:位五品皆庙祀”。[①]这个规定与唐代官修谱牒中“仕唐官至五品皆升士流”的规定是相匹配的,表明唐代五品以上的官员,系国家法制所承认的贵族,政治上他们是唐代统治的社会基础,赋役上他们可享受同居亲属的免课资格,通过新修官谱的制定,使社会上承认了他们的“贵族”身份,而《开元礼》的制订,又使他们在祭礼上获取了有资格设立家庙的特权。

嗣后,唐代官人立庙基本都按《开元礼》,并要报告朝廷核准。如大中五年(851)太常寺主簿韦儒实讨论韦损立庙,曰:“又准礼,文武官二品以上,祠四庙。五品以上祠三庙。”[②]再如李绅立家庙,其家庙碑曰:“斋戒祗栗,拜章上言,请立先庙,以奉常祀。于是得请于天子,承式于有司。”[③]又如王涯立家庙,其家庙碑曰:“上章曰,臣官秩印绶,品俱第三,请如式以奉宗庙,制曰:可。”[④]由上述举例可知,在立家庙之前,官员要上章说明自己的资格已符合礼制规定,申请立庙。皇帝批准后告知礼司(祠部、太常),礼司将立庙诸规定颁给申请者,令其依式修建。

唐代不仅建立家庙要报经朝廷核准,而且家庙建立后,一些重要的家庙祭仪,也需申报朝廷,请求核准。如唐宪宗元和年间,礼部尚书权德舆的《请祔庙状》曰:“谨按开元礼文,合立私庙三室。永怀怵惕,思展吉蠲。已于通济坊修建,择用二月二日祔飨。臣位忝台司,时逢孝理,事循彝典,礼展私诚,感戴荣恩,不敢不闻奏。伏听敕旨。”[⑤]庙已建好,祔庙是“事循彝典”、顺理成章的事,但权德舆仍“不敢不闻奏”,上疏恳求皇帝下旨同意。

唐代的官制有职事官、散官、勋、爵等区别,唐代立庙者的品级是依职事官而定的,而爵、勋、散官则不能构成立庙的必要条件。唐代后期放宽了官员立庙的标准。懿宗咸通初年有“德音”(赦令名称之一,唐代诏赦之外,别有德音一体),放宽了立庙的资格:“官阶至

① 元稹:《元氏长庆集》卷五九《告祀曾祖文》,《四部丛刊》正编本。

② 《唐会要》卷一九《百官家庙》,(台湾)世界书局 1982 年。

③ 《全唐文》卷六七八《李绅家庙碑》。

④ 《刘梦得文集》卷二八《代郡开国公王氏先庙碑》。

⑤ 权德舆:《权载之文集》卷四六,《四部丛刊》正编本。

朝散大夫者,许追荣先世,及妻以邑封。至正议大夫者,用勋荫子。至光禄大夫者,得衮服,庙祭,设棨戟。”①这次“德音”特许官阶至光禄大夫者庙祀其祖先。光禄大夫是从二品文散官,可知散官到了二品而职事官还未到达立庙标准者,也有机会立庙。

三、家庙建筑

唐代关于家庙的建筑规格有严格的规定。

关于唐代家庙建筑样式,有两则史料:

《新唐书·礼乐志》载:“庙之制,三品以上九架,厦两旁。三庙者五间,中为三室,左右厦一间,前后虚之,无重栱、藻井。室皆为石室一,于西墉三之一近南,距地四尺,容二主。庙垣周之,为南门、东门,门屋三室,而上间以庙,增建神厨于庙东之少南,斋院于东门之外少北,制勿逾于庙。”②

另一是令狐绹在宣宗大中五年(851)的上奏,论及庙制曰:“三品已上不得过九架,并厦两头,其三室,庙制合造五间,其中三间隔为三室,两头各厦一间,虚之,前后亦虚之。每室中,西壁三分之一近南,去地四尺,开一埳室,以石为之,可容两神主,庙垣合开南门、东门,并有门屋。”③

对以上两条资料的诠释有助于增加对唐代家庙建筑的认识。

先看庙堂的平面结构。三庙可以有九架、五间。架是用来表示进深,间是指横宽。根据唐代长安大明宫的遗址及佛光寺正殿的调查,各间多在5米左右,因此三品以上家庙正殿宽约25米。家庙采取同堂异室的方式。庙数其实是室数,三庙即三室。

关于室在堂中的位置,令狐绹指出三品家庙“庙制合造五间,其中三间隔为三室”,也就是中央隔为三室。室的两旁有东西两厢,堂的左右有“东序”及“西序”两面墙。《新唐书》中所说的“石室”,实际是埳室,平时置神主,至享时方请出神主,置于神座。唐代家庙礼,只有三品以上有神主,所以只有三品以上有埳室。所谓“二主”,指某祖先及其配偶的神主。

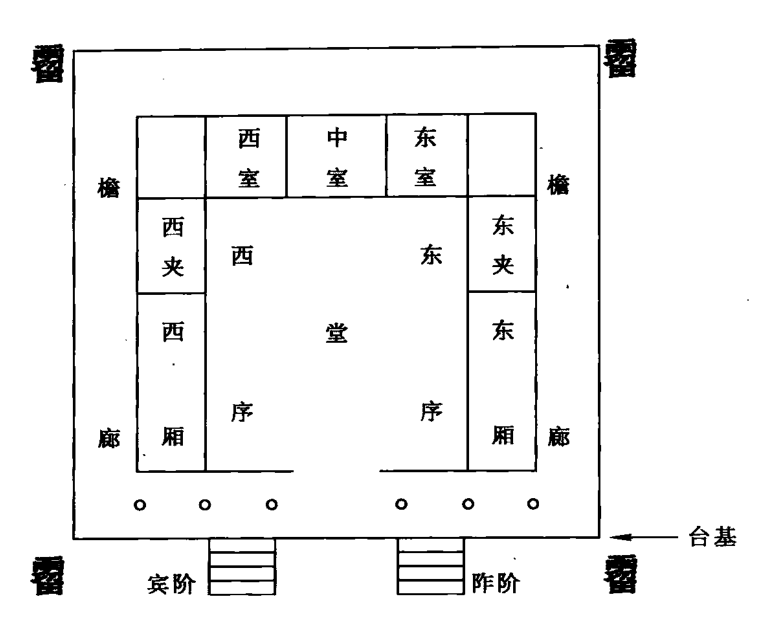
综上所论,家庙正殿的平面图如下图所示:

---

① (唐)高彦林:《阙史》,《知不足斋丛书》本。

② 《新唐书》卷一三《礼乐志》,中华书局2000年,第225页。

③ 《册府元龟》卷五九二《掌礼部奏议条》。



经编图 4-2　唐代家庙正殿图(以三庙为例)

唐代家庙的地点,主要设立于京师,即使在外任官,家庙也建在长安,与分封制下主要在采邑设立宗庙明显不同。

甘怀真在《唐代家庙礼制研究》一书中,将唐代 42 例家庙地点罗列下表:

唐代家庙地点表①

编　号	立　庙　者	立　庙　时　间	地　　点
1	魏　徵	太宗贞观年间	长安昌乐坊
2	王　珪	太宗贞观年间	长安永乐坊
3	段　纶	太宗贞观?	长安颁政坊
4	武士彟	高宗仪凤三年(678)	河东文水县
5	张柬之	中宗神龙?	山东襄州
6	韦玄贞	中宗?	长安修德坊
7	崔　沔	睿宗太极(延和)(712)	洛阳崇政坊
8	萧　嵩	玄宗开元年间	长安曲江
9	韦　凑	玄宗开元年间	长安立政坊
10	杨　玚	玄宗?	长安城南
11	郭子仪	肃宗乾元元年(758)	长安

① 甘怀真:《唐代家庙礼制研究》,第 97—100 页。

（续 表）

编 号	立 庙 者	立 庙 时 间	地 点
12	崔 圆	代宗大曆三年(768)	洛阳
13	元 载	代宗?	长安长寿坊
14	浑释之	代宗?	长安常乐坊
15	颜惟贞	德宗建中元年(780)	长安
16	李 晟	德宗建中四年(783)	长安城南
17	韦 皋	德宗贞元元年(785)	长安大安坊
18	沉 房	德宗贞元七年(791)	长安延寿坊
19	曲 环	德宗?	长安兰陵坊
20	杨 炎	德宗建中初年	长安曲江
21	王武俊	德宗?	长安道德坊
22	薛 苹	宪宗元和五年(810)	长安永乐坊
23	于 頔	宪宗元和五年(810)	长安兰陵坊
24	权德舆	宪宗元和五年(810)	长安通济坊
25	郑余庆	宪宗元和七年(812)	长安敦义坊
26	乌重胤	宪宗元和八年(813)	长安崇化坊
27	田弘正	宪宗元和八年(813)	长安
28	袁 滋	宪宗元和十一年(816)	长安
29	崔 群	宪宗元和十四年(819)	长安崇业坊
30	马 惣	宪宗元和十五年(820)	长安
31	杜 佑	宪宗?	长安曲江
32	杨于陵	穆宗?	长安或其附近
33	李 绛	穆宗?	长安
34	令狐楚	代宗宝历元年(825)	长安通济坊
35	王 涯	代宗宝历二年(826)	长安崇业里
36	殷 侑	文宗大和八年(834)	长安永平坊
37	温 造	文宗大和年间	关中
38	李 绅	文宗开成五年(840)	洛阳
39	魏 謩	宣宗大中年间	长安昌乐坊
40	蒋 係	宣宗?	长安昌乐坊
41	卢 钧	宣宗?	长安昌乐坊
42	钱 镠	宣宗?	两浙节度使治所

从上表可以看出:42 例中有 35 例设在京城长安,有 3 例设在东都洛阳,有 4 例设在其他地区。

按《周礼》,宗庙是设在封地。《礼记 · 祭义》曰:"天下有王,分地建国,置地立邑,设庙、祧、坛、墠而祭之。"即周代主要在封建的采邑地设立宗庙祭祖,但唐代的家庙集中在两京,特别是长安城内,更是遍布家庙。

资料表明,山东士族中的著房著支,从唐初起,已渐渐离开原有郡望所在的族居地,迁到政治、文化中心的长安、洛阳,其家庙则多设在所居地的两京。由于家庙是"私家之庙",又脱离了原族居地,所以入祀者限于立庙者的家族,各属大功亲之内与宗族的关系较疏远。如属博陵崔氏第二房楷支的崔沔,在西魏、北周时已迁到关中,并在东都洛阳居室东南设立家庙,到安史之乱,"安禄山陷洛阳,士庶奔迸,祐甫(案:崔沔子)独崎危于矢石之间,潜入私庙,负木主以窜"。①表明其家庙尚在,家人仍留在东都。又如宪宗时的薛苹,属河东薛氏西祖昂房,薛苹在长安兰陵坊设置家庙,其庙碑说:"圣朝以官品制室数,侯伯理外,而庙在京师。"②他的话反映了唐代家庙设置的一般情形,即唐代以官品为立庙的标准,不同于分封制下以爵、封地采邑设立宗庙,而是将家庙设立于京师。薛苹长安立庙时,正任外官润州刺史,正是所谓"侯伯理外,而庙在京师"。薛苹在京任官时,亲享家庙;任外官时,由在长安的家人代为祭祀。再如杨于陵先是任职于东都洛阳,后回到长安,归居私第,与家人共同生活。杨于陵家庙在长安附近,但其祖先墓地包括父母的坟墓在郑州。由此可看出其墓与庙不同在一处,墓在族人的根据地,而庙则设在家人实际生活地区。

也有藩镇节帅的家庙立在长安。如王武俊的田庄和墓地皆在河北的镇州,而其家庙则设在长安道德坊。又如田弘正,其伯父田承嗣起自安、史的余党,后任魏博节度史,常与中央抗衡,田弘正则倾心于唐室,故其为魏博节度史不久,即在长安立家庙,宪宗还特诏韩愈为其家庙撰写碑文。由此可见,藩镇节帅将家庙立在长安,无疑是他们效忠唐室的一种政治象征,唐王室也藉此羁縻藩镇。

由上列唐代家庙地点表也可看出,有少数官人的家庙没有设在两京,而设在其他地区。如高宗仪凤三年(678)在河东文水县所立武士彟庙,中宗时于山南襄州立张柬之庙,温造于高宗时在关中建家庙,哀宗时两浙节度使钱镠于治所立庙。若具体分析一下,武士

---

① 《旧唐书》卷一一九《崔祐甫传》,第 2334 页。

② 《权载之文集》卷一二《薛公先庙碑》。

擭是文水人，所以其家庙建于故乡。张柬之家庙立于襄州，是因为柬之已决定退出中央的政界，而与子孙生活于襄州的族居地。温造家庙在关中的具体地方不详，存疑。钱镠是杭州人，其家庙即在治所也在家乡。总而言之，这些家庙都是建于故乡兼及治所的。建于故乡的家庙同宗族有很重要的关系，因为宗族始祖往往是有功德的先人，家庙所祀主人必然是其所在宗族的始祖，家庙很可能起到宗祠的作用，或者向宗祠演变。事实上一些立庙者的后代在家庙附近繁衍，如杨玚在长安城南立家庙，“杨氏苗裔，太和年间尚盛，人呼庙坡杨”。杨玚的子孙生活在家庙附近，随着杨氏人口的繁衍，杨玚家庙势必发展成杨氏宗族的祖庙，成为祖先崇拜和宗族的活动的中心。①

分析唐代主要将家庙置于京都的原因，当与士族官僚聚居两京有关。长安城是官宦聚居之地，官员们视立家庙于长安为荣显的标志、崇高社会地位的象征，所以长安城遍布家庙，而且多不与家相连，甚至皇城南六坊、朱雀街、沿街两旁诸坊及曲江等中心显要地区，也都星罗棋布地布满了家庙。长安家庙多不与家相连，除了显示社会地位的原因之外，还有一个原因是人口太多，居家附近难以得到土地。

因私庙太接近皇城，引起唐武宗不悦，“武宗时，缘南郊行事，见天门街左右诸坊，有人家私庙，遂令禁断”。②武宗会昌年间曾三次禁止长安城立家庙：

武宗会昌三年(843)二月以前，武宗曾诏百官不得于京城内置家庙。

武宗武昌三年二月，规定皇城南六坊不得建置家庙，其余城南三坊可置家庙。此规定较前放宽了限制。

武宗武昌五年二月，又诏京城地区皆不许置家庙。如欲立庙，按古礼，只准立于居处。对京城置庙严加控制。宰相李德裕等上奏，主张仍按武昌三年二月的规定置庙，结果武宗下诏，否决了李德裕等的奏议。

四、家庙祭祀礼仪

唐代对家庙祭祀的有关礼仪也有具体的规定。

关于祭期，即祭祀祖先的日期。

① 常建华：《宗族志》，第77页。
② 《唐会要》卷一九《百官家庙》。

唐人庙享沿续汉以来的宗庙享仪，多用四时之祭。据《周礼》大宗伯，四时之祭称作春祠、夏礿、秋尝、冬烝。也有用四时加上腊月，一岁五祭。如东晋贺循《祭仪》曰："祭以首时及腊(首时者，四时之初月)，岁为五祭。"①即大夫、士用一月、四月、七月、十月及十二月祭祖。刘宋孝武帝大明七年(463)，有司奏："晋陵国刺：孝王庙依庐陵等国例，一岁五祭。"②可见诸侯王多岁祭五次。但是到了唐代，"天子以四孟、腊享太庙，诸臣避之，祭仲而不腊"。③只有天子可以一岁五祭，官员为避僭礼之嫌，改用仲月，即二月、五月、八月及十一月祭祖，且礼有降杀，只能祭四次。

六品以下的官员及庶人，只能祭于寝，也是规定在仲月，一年祭四次。但由于民间重视元旦和冬至日的祭祖，遵行的是自家的规矩，即所谓"家传"。元稹曰："唐制位五品皆庙祀，庙祀亦求吉日。其余未庙祀者，各奉家传，疏数每异。昔我先府君，……是用日至暨正旦，仲夏之五日，季秋之初九，莫不修奉祠祀。"④元稹家祭祖，是用元旦、端午、重阳及冬至等四节祭祖。

关于牺牲，即祭祀用的牲畜或牲肉。封建宗庙的祭祀中，为显示封建等级，用牲主要依主祭者的官位而定。北齐"河清令"对用牲已有规定：一、二品用太牢，即以牛、羊、豕三牲致祭；三至五品用少牢，即以羊、豕二牲致祭；六品以下至庶人用特牲，即以一种牲畜致祭。唐代继承了北齐"河清令"的规定。《新唐书》记载："牲皆用少牢，羊、豕一；六品以下特豚，不以祖祢贵贱，皆子孙之牲。牲阙，代以野兽。"⑤《新唐书》明言特牲，是遵循"特牲馈食礼"的规定。大致而言，唐代有庙者用少牢，无庙者用特牲。如袁滋三品立三庙，其家庙碑云："用少牢于三室。"又如崔群因三品立三庙，其家庙碑曰："天子令以羊一、豕一助祭。"用的是少牢之礼。又如德宗时太尉段秀实死后，其子伯伦于大和二年(828)正月上奏："亡父赠太尉秀实，准前后制敕令所司置庙立碑，今营造已毕，取今月二十五日行升祔礼。"诏曰："秀实忠卫宗社，功配庙食，义风所激，千载凛然。……仍令所司供少牢。"⑥也是用少牢之礼。当然，唐天子祭太庙则用太牢："唐礼：四时各以孟月享太庙，每室用太牢。"⑦即皇帝祭太庙以牛、羊、豕致祭。

---

① 杜佑：《通典》卷四八《礼八》，第1340页。
② 《宋书》卷一七《礼志》，第322页。
③ 《新唐书》卷一三《礼乐志》，第226页。
④ 《元氏长庆集》卷五九《告祀曾祖文》。
⑤ 《新唐书》卷一三《礼乐志》，第225页。
⑥ 《旧唐书》卷一二八《段秀实传》，第2441页。
⑦ 《旧唐书》卷二五《礼仪志五》，第635页。

总之,在祭礼用的牺牲上,唐礼严格区别皇帝制度下的政治尊卑,使之成为有系统的等差秩序。

周代《仪礼》规定,祭祀时主人须亲自视杀牲,牲品置于庙的南门外,当场宰割,时间是享日的清晨。唐代《开元礼》则规定,祭祀时主人可不亲视杀牲,执事者于享日的清晨,于神厨中将牺牲宰割烹调。

关于神主,即受祭祀祖先的牌位。周代《礼仪》的祭祖仪式没有出现神主,汉儒据此认定大夫以下依礼制不可有神主。如郑玄为《礼记·祭法》作注说:"天子、诸侯有主禘祫,大夫有祖考者,亦鬼其百世,不禘祫,无主尔。"然而也有人怀疑此说,如晋徐邈就主张大夫、士有神主:"何至于主,唯侯王而已?礼言重,主道也,埋重则立主。今大夫士有重,亦宜有主。"①这种意见反映了当时士大夫阶层祭祖设神主的需求。北魏孝明帝时,清河王怿上书:"今铭旌纪柩,设重凭神,祭必有尸,神必有庙,皆所以展事孝敬,想象平存,上自天子,下逮于士,如此四事,并同其礼。何至于主,惟谓王侯。……大夫及士,既得有庙题纪祖考,何可无主。……宜通为主,以铭神位。"②诏依怿议,因此北魏中后期起,大夫、士皆可有神主。

《开元礼》关于神主设置的规定有所改变,仅规定三品以上官人家庙有神主;四、五品无神主,只设几筵;六品以下无几筵,但设神座。《唐会要》卷十九《百官家庙》记载:大中五年(851)四月,韦儒实曰:"今韦尚书(案,韦损也。)官位三品,准祠祭令,合立三庙,即合祭太师、中丞及使君三神主,便合营造庙宇,以安神主。"又《王涯家庙碑》曰:"(王涯)上章曰,臣官秩印绶,品俱第三,清如式以奉宗庙。制可。……袝其主于三室。"上例表明三品官家庙可设神主。

《开元礼》对神主的规格作了规定,木质用栗,"皆长尺,方四寸,上顶圆径一寸八分,四厢各刻一寸一分,又上下四方通孔径九分,其椟底盖俱方,底自下而上,盖从上而下(与)底齐,其趺方一尺厚三寸。"③

祖先祭祀的信仰,认为设神主是使祖先的灵魂有所归依,无主难成祭祀。现在唐礼又回到汉儒经说,《开元礼》强调三品以上方可有神主,四、五品以下则不设神主,注重了礼的等级性,忽视了祭祖者的感情,不符合当时士庶的祭庙实情。

《开元礼》关于祭祀的礼议,还有两处与古代礼仪不同:一是主妇在祭祀中的地位。

---

① 杜佑:《通典》卷四八《诸侯大夫士神主》,第1346页。

② 《魏书》卷一〇八之二《礼志》,中华书局2000年,第1851页。

③ 《大唐开元礼》卷一三九《凶礼·三品以上丧之二》"虞祭"条。

清秦蕙田指出："后世(案，指《仪礼》以后)大夫士祭仪，始详见于《开元礼》。大概仿佛《仪礼》为之。而于主妇荐馈，及男妇酬酢等仪，均未之及。殆古今之异宜，未可行也。"①就是说，古代祭仪，主妇居重要的角色，如杜佑《通典》提到古代祭礼时说："主人献祝，又酌，献佐食。主妇酌，献尸，受，主妇拜送。尸祭酒，卒爵，又酢主妇。主妇酌献祝与上佐食，亦如之。"②可见主妇在古代祭仪中担当重要角色，而到《开元礼》中，则不见主妇与祭。二是古代祭仪用"尸"，即仪式中有代表死者受祭的活人。《仪礼·士虞礼》郑玄注："尸，主也。孝子之祭，不见亲之形象，心无所系，立尸而主意焉。"尸以孙充当，祭祀前，通过占卜在众孙中择定一人为"尸"，叫"筮尸"。"自周以前，天地、宗庙、社稷一切祭享，凡皆立尸。秦汉以降，中华则无矣"。③到唐代，《仪礼》中的筮尸、宿尸及与尸酢酬之仪，《开元礼》皆不用。唐代一般以神主、画像代表死者受祭，显示了在祭祀礼仪上的社会进步。

五、家庙继承相续

唐代有许多礼仪都能象征官人的身份，但殊少像家庙一样，可以在家族内继承相续。

始立家庙者，庙不毁。官员本身的官品符合规定而立庙者，生时为"庙主"，如白居易提到李师古家庙，"至卿(案，李师古也。)方行附礼，即卿为庙主"。④死后祔庙，成为始祖，其庙不毁。元和二年(807)太常寺说："今庙因师道而立，而师道便合是百世不迁之宗。"⑤又如杨于陵"为庙太祖，百世烝尝"。⑥其庙也不毁，成为百世不迁之宗。《开元礼》称三品以上官员家庙始祖之室为"始祖庙"，⑦可见有始祖庙者，只限于三品以上。四、五品的官员在生时立家庙，不立始祖庙，其所祭祖先，根据规定标准，建三庙祭祀曾祖、祖及父，立四庙则祭祀高祖、曾祖、祖及父。

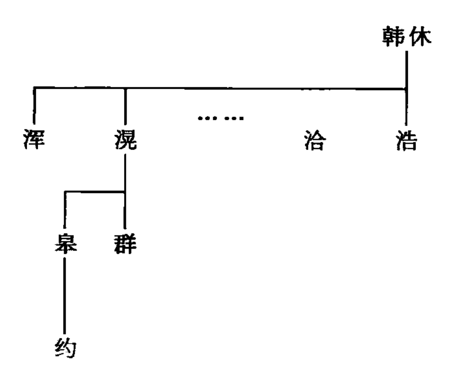
---

① 秦蕙田：《五礼通考》，(台湾)新兴书局1970年，第6913页。
② 杜佑：《通典》卷四八《礼八》，第1337页。
③ 同上书，第1355页。
④ 《白居易集》卷五六《与师道诏》。
⑤ 《唐会要》卷一九《百官家庙》。
⑥ 李翱：《李文公文集》卷一四《杨于陵墓志铭》。
⑦ 《大唐开元礼》卷一四〇《三品以上丧之三》"祔庙"条。

始立庙的子孙，死后可入庙受祀，即立庙者后代可以“嗣子”、“嗣孙”的身份，依昭穆秩序祔庙，昭穆相续。“始庙则署主而祔，后丧阕乃祔”。①是说始立庙者依其祖先的神主祔庙，其后则待丧期届满，便祔庙作主。祔庙祝文说：“练主入祔，宗庙上迁，昭穆继续。是用适于皇考封谥，以迁主考封谥，跻祔孙某封谥。”②这里的皇考、王考，是依孝子之父称的，孙某即孝子之父、新祔之主。如此一迁、一祔，则能昭穆相续。

《开元礼》“祔庙”仪式中，设新祔的考座于曾祖室内，这里因为孝子之父与曾祖同昭穆。《唐会要》就记载有家庙籍子孙昭穆相续的一些事例，如敬宗时太常奏称：“（韩休）先已立祖庙三室，今子孙见继，昭穆享祭。”③

家庙祭祀相续，以宗法为原则，相续入庙者，只限于嫡子。以韩休家庙为例，兹据《新唐书》卷七三上《宰相世系表三上》列其谱系如下：



由敬宗宝历二年(826)七月太常院奏文可知：“韩休立家庙，主祭权及入庙受祀权皆归嫡子。韩滉即使官至二品，也不得再立家庙，因为如立家庙，祭及韩休以上，便侵犯韩休嫡亲的祭祀权。滉死后也不得入庙受祀，至韩滉之子韩群，官至国子司业时，才立祢庙，单祀韩滉，想必是变通的办法，盖祭不及韩休以上，自然不会侵犯到嫡系的祭祀权。韩滉以后的嫡系也依序入韩群所立的家庙，‘自为一宗’。至韩群所立的祢庙，将来是否可备满三庙、或四庙的家庙形式，不得而知。至宝历二年，韩约希望其父韩皋能入韩群的祢庙受祀，但是韩皋是韩滉的众子，所以礼官认为没有祔庙的资格，并援引《礼记·丧服小记》别子为祖，继别为宗，继祢者为小宗的说法，认为韩约将来若能符合天宝十载的规定，官至五

① 《新唐书》卷一三《礼乐志》，第225页。
② 《大唐开元礼》卷一四四《四、五品丧之三》“祔庙”条。
③ 《唐会要》卷一九《百官家庙》。

品清资官以上,则可以比照韩群之例,别置祢庙,单祀韩皋,自为一宗,如此并不侵犯韩滉嫡系的祭祀权。"①

从礼官的决议来看,只有"宗子"才有主祭及入庙受祀的权利,只祭直系尊亲,家庙祭祀相续的原则要依宗法办理。

但唐代的民间,包括一般士人,多已不是采用宗法式的祭祀法,生活于德宗到宪宗时代的吕温说:"近世祭多即旁亲,虽近爱而无义。"②受祀者不是特定的某个支系,而是家族内的成员,普遍都有受祀的权利。他又说:"祭先之礼,自天子至于庶人,节文名物,差等虽繁,然以礼事亲,其义则一。寝庙虽不崇,然修除不可不严。"③他主张礼以义起,庶民当建祠祭祖,除宗子死后可祔庙外,宗子的伯叔之无后者,昆弟及从父昆弟之无后者、子侄之无后者,皆可祔食于家庙,即"亲伯叔之无后者祔曾祖,亲昆弟及从父昆弟祔于祖,亲子侄祔于祢"。④有庙者的宗子一系,是为大宗。立庙的官员即使是庶子,也准其大宗的地位,主持家庙祭祀,其嫡兄反而是陪位而已,丧失主祭权。由于唐代的嫡子并没有绝对的政治地位保障,所以可考的立家庙诸例中,多是庶子立庙。立庙后,立庙者的家内须实行宗法制,严格分别宗子与支庶,即使支庶官尊,亦无祭祀权。

立庙者的后代,如官位不符合建立家庙资格时怎么办呢?《开元礼》曰:"若有庙者,筮于庙门外,如五品以上之仪。"六品以下有庙,必然是承袭祖先所立的家庙。可见立庙者的后代,如果官位达不到立庙时的标准,仍可以保有家庙,继续宗庙的祭祀。因为根据《大唐开元礼》卷一四八《六品以下丧之三祔祭》的规定,六品以下官员死后祔祭寝内,是没有资格入庙受祀的。

立家庙者,多是位至宰辅这样的政治地位,在唐代很难于一家之内承袭,更何况嫡系传承。即使在制度上子孙官位达不到立庙规定仍可以保有家庙,继续享祀,但是家庙的维持,也需要经济实力。家庙建筑很具规模,维持并非易事,举行一次家庙祭仪,所需动用的人力、物力,需要一笔不小的开支。如位居宰辅的赵憬,"憬特承恩顾,性清俭,虽为宰辅,居第仆使,类贫士大夫之家。所得俸入,先置私庙,而竟不立第舍田产"。⑤如果立庙者的

---

① 甘怀真:《唐代家庙礼制研究》,第84页。
② 《全唐文》卷六三〇。
③ 李宗闵:《马惚家庙碑》,见《文苑英华》卷八八一。
④ 《新唐书》卷一三《礼乐志》,第226页。
⑤ 《旧唐书》卷一三八《赵憬传》,第2570页。

后裔官位低下，或丧失官员身份，家庙便难以维系下去，家庙制度也无从保障。因此，德宗在贞元九年(791)下令更改家庙祭祀相续的办法，特许有封爵废绝者，子孙可诏封；家庙废祀者，政府助其恢复祭祀。且自今以后，凡有家庙者，即使子孙只袭有封爵，官位不能达到有庙的标准，也可依序祔庙。另外严禁买卖家庙，凡卖家庙者，处以犯教义之罪；凡买家庙者，处以受赃之罪。由此可看出，朝廷一方面要保存这批贵族之家的地位，以使更多的官人效忠唐室；另一方面，也强制有家庙的后嗣，无论如何，都要保持家庙祭祀相续，朝廷不允许以任何理由放弃祭祀。此项规定对于家庙制度的沿袭具有重要的意义。

《开元礼》的家庙制度基本实行到唐朝灭亡，司马光在《文潞公家庙碑》中说："及五代荡析，士民求生有所未遑，礼颓教隧，庙制遂绝。"①唐代家庙制度之所以能绵延近三百年，其原因在于贵族官僚制的盛行。反映这种贵族官僚制特色的是荫任制度。唐代可以立庙的官员是五品以上者，而五品以上官员有荫子孙的权利，即其子孙可以延续官员的身份，维系家庙的存在。而且唐代的官僚制还有诸多资荫出身的途径，如勋、爵的出身阶。其中嫡系比起其他众子有更多优待。这样为家庙祭祀的维持提供了政治保障和经济条件。但是也正因为官僚制的贵族化不完全，使多数家族的政治地位不能世袭，因此有许多家庙废祀，致使在贞元九年，政府一方面放宽祔庙的规定，另一方面以强制的手段迫使有庙之家不得废祀。唐代家庙相续的设计，显示唐人想要恢复以周礼为典型的宗法分封庙制，但诸多家庙的废祀也足以证明维持家庙制的贵族政治已经一去不复返了。

到了唐末五代，由于常年兵戈相向，加上社会政治、经济等均遭受严重破坏，唐代的家庙制度遭到了严重的破坏，遂至"礼乐废坏，故公卿大夫之家岁时祀飨，皆因便俗，不能少近古制"。所谓的"便俗"，就是公卿大夫一如平民百姓的做法，四时祭于室内。唐代虽然规定品官可以按等级设家庙，庶人则只能祭于寝，但品官常常因贪图方便不设庙而尚祭于寝。后来，甚至设高、曾、祖、祢四世神主于寝以供四时祭祀，且这种做法逐渐流行起来。到南宋时，就在正寝之左出现了专供四世神主的祠堂。明中叶以后，这种附于居室之左的祠堂外移，成为独立的祠堂。因此说，后世的祠堂是在唐代"祭于寝"的基础上演变和发展起来的。

---

① 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，第1602页。

第五章　宋代家祠

宋代祭祀祖先的场所，称为“家祠”，又称为家祠堂、影堂、祭堂等，即设置在住处内或房屋旁的家庭祠堂，与单独建立在住处以外、主要设置在首都的唐代家庙不同，和明清时代单独建立在住处以外的宗族祠堂也有区别，宋代家祠处于唐代家庙向明清宗族祠堂的过渡状态。

一、宋代宗族群体

宋朝时期，随着士族门阀制度的衰落，带有宋朝时代特色的宗族体系开始成形。中国的宗族与家族组织，又在新的社会基础上形成了新的结构方式，那就是民间自发组成的、以官僚宗族为代表的宗族共同体。此时，宗族组织在民间发挥了很大的作用，官方也开始关注到宗族对国家统治的作用。

宋代的社会结构与魏晋南北朝、隋唐时期有着很大的不同。宋代之前，士族凭借出仕权世代为官，享有优厚的俸禄；有免役权，庄园制更提供了经济基础和聚族而居的条件；加上文化传统，从而保证了宗族的凝聚力。即使平民豪族，凭借强大的经济实力也能将族人团结起来。宋代以后，前代宗族形态赖以生存的九品中正制和庄园制崩溃了，依据诗书学业的科举考试制度完全确立，即通过吏部考试获取功名，授予官职。这种新的官吏选拔制度，代替了门阀士族世袭的选官制，科举出身的人成为官僚阶层的主要来源。

宋朝社会是以官僚为主宰的社会，而官僚的社会背景又是多层次的，是趋于民众的，不是社会上层所能垄断的。正是这种官僚制度，给宋代宗族组织及其活动以巨大的影响，并让它留下官僚阶层的浓重痕迹，使官僚宗族成为宗族的主体。

由于科举制完全取代士族世袭的选官制，使社会流动加快。在土地进一步私有化的租佃制和财产诸子均分继承制下，地权转移加快，土地分散，单凭血缘关系难以合族。加强宗族血缘凝聚力、消弭因贫富分化产生的族内矛盾以及确保士大夫家庭长享富贵，成为重建宗族制度要解决的基本问题。

宋代官僚对于组建宗族、开展宗亲活动，表现出一定的兴趣。宋仁宗时期是宗族制度发展史上的一个重要阶段，这时宋朝统一全国已有七十余年，社会安定，政治上的科举制和经济上的土地私人占有制已确立。在宋代社会中成长起来的最初几代士大夫进入权力和财富的鼎盛时期，他们不约而同地肩负起复兴宗族制度的历史使命，其中最有代表性的人物是范仲淹。宋代儒家有一种入世苦行的精神，集中表现在"以天下为己任"的社会责任感上，范仲淹就是最先标榜这种"先觉"精神的人。具有这种改造社会理想的宋代儒家，特别重视移风易俗，以修身齐家作为其政治实践，而治理宗族则被看成是齐家的行为。皇祐二年(1050)范仲淹以官俸所得在苏州购买良田十余顷，将每年所得购米赡养宗族，置屋以收贮和发放义米，号称义庄。还设有供族人居住的义宅和供族人学习的义学，可谓教养兼备。且范仲淹身居高官，又有功德寺祭祖。可以说宋以后宗族形态的基本内容范氏宗族均已具备。范仲淹的义庄和义学为天下树立了榜样。

面对宗族组织的发展，宋代理学家顺应时代的变化，提出把存在于门阀贵族阶层等级森严的宗法制度逐步改造为适用于社会各阶层的行为规范，并通过祠堂、族田、族长等宗族制度将分散的小农整合起来。在当时，程朱理学把宗族的伦理观提至"天理"的高度，因此就有张载提出以宗法制来"管摄天下人心"的论调，而程颐则认为对族众要绳之以宗规家法。为了引导、维系和巩固宗族制度，朱熹撰修著名的《家礼》等书，制定了一整套宗法伦理的礼节。

宋代儒家还积极倡导编修家谱来加强宗族的凝聚力。范仲淹就修有本族家谱《续家谱》。对后世修谱起到深远影响的则是欧阳修和苏洵，他们在皇祐、至和年间几乎同时修撰了各自族谱——《欧阳氏谱图》和《苏氏族谱》，并完好地流传下来。欧阳修在《欧阳氏谱图序》中说，欧阳氏家族为庐陵大族，"自宋兴三十年，而吾先君伯父、叔父始以进士登于科者四人。后又三十年，某与其兄之子乾曜又登于科"。欧阳修修谱主要为宣扬"祖考之遗德"，倡导"以忠事君、以孝事亲、以廉为吏、以学立身"的儒家伦理规范，并以此激励子孙继承家传祖德以光宗耀祖。欧阳修进而认为，对整个社会来说，则是通过修谱实现"尊尊亲亲"、"统宗收族"的目的。苏洵论述自己修谱原因时说："情见乎亲，亲见于服。服始于衰，而至于缌麻，而至于无服。无服则亲尽，亲尽则情尽，情尽则喜不庆、忧不吊，喜

不庆、忧不吊则途人也。吾人所以相视如途人者，其初如兄弟也，兄弟其初一人之身也，悲夫一人之身分而至于途人，吾谱之所以作也。”①表明苏洵已看到族谱对强化祖先崇拜的作用，为了防止族人相互视为“途人”而主张修谱。（见经编图5-1）



经编图5-1　苏洵像

欧、苏谱的创修不仅出自本族的需要，而且意在为天下提供样本，起表率作用，说明欧阳修、苏洵具有一种解决社会矛盾、维护传统、加强宗族凝聚的历史使命感。在编修的族谱中，他们都采取详亲略疏的原则，即血缘亲近的详写，疏远的少写或不写。其体例有序、跋，说明写作指导思想；有谱图、谱表，为先人作出世系图、世系表；有传，为先人作传记。这两部谱书体例较完整，适合于表现家族历史，有利于增强宗族凝聚力，成为后世修谱的范本，被称为欧、苏体。

在欧、苏的带动下，宋代许多士大夫纷纷编修本族家谱，如曾巩《曾氏谱图》、许元《许元世谱》、朱长文《朱氏世谱》、游九言《游氏世谱》等，王安石、王回有、文天祥、黄庭坚等均

① 《嘉佑集》卷一四《苏氏族谱·谱例序》。

参与编修家谱。宋代官吏私修家谱,需上报朝廷,并且得到朝廷的支持。如宋汪藻《御赐陈康伯金钱谱序》中指出:"吏部尚书左仆射进封福国公陈康伯请于朝而作家谱,上赐诰以褒之,命史臣汪藻以叙之。"①宋代私修家谱以欧、苏谱所定谱例为典范,形成了宋代私修家谱盛行的局面。族谱功能也由以前为了选举、婚姻变为"尊祖、敬宗、收族",家谱记载内容由姓氏、世系、仕宦、婚姻而扩展为整个宗族制度,表现出异乎前代的新姿。

随后,一方面国家和官僚儒士通过各种渠道加深人们的血缘宗法伦理观念,另一方面朝廷在政策上积极鼓励乡村社会累世聚居。同时,国家也废除了乡村社会建祠及祭祀祖先的众多限制。其结果是,与理学糅合起来的新宗族组织,由于得到正统意识形态的认可,从此走向了制度化。

由上可知,宋代宗族群体带有以下一些特点。

一是从宗族管理层来看,官僚掌握宗族多,以官僚宗族为代表的宋代可称为官僚宗族时代。宋代官僚宗族虽较发达,但它不同于中古士族宗族。宋代官僚的恩荫、免役权只实行于家庭内部,不像中古时通行于整个宗族。从宗法制度上讲,宋代官僚宗族要比士族削弱了许多。在中古,士族就是士族宗族,两者一体,政府用士族掌政,就是士族宗族参与政权。而宋代的官僚与官僚宗族不能等同,不是所有的官僚都有其宗族作后盾,他的参政是个人行为,只有家族具有了一定势力,才可能给个人参政以一定影响。同时,宋代官僚宗族不像士族有那么多的依附人口,从而政治和经济影响都要小一些。官僚宗族不能与士族宗族比拟,其社会作用要小得多。

二是平民也建设宗族。宋代被官府表彰的义门,如延安张氏、龙泉李氏和章氏等,都是平民宗族。清代史家赵翼利用正史的资料,统计出《南史》、《北史》、《唐书》、《五代史》记录的义门是65家,而《宋史》则有50家。他的统计并不完全准确,但已反映出宋代义门不减于中古。义门一般多系平民家族,反映了平民宗族发展的状况。

三是无论官僚宗族还是平民宗族,都编修家谱来加强宗族的凝聚力。《新唐书·艺文志·史部·谱牒类》共收录家谱95种,《宋史·艺文志·史部·谱牒类》共收录家谱110种,超过唐代。考虑到宋代不实行民谱上交官府的制度,因此散在民间的私修家谱数量,当远远超过110种。

四是宋代宗族政治地位降低,但社会作用反而加重。许多宗族开办义庄资助族人,开办义塾教育族人。官僚以全部或部分禄赐、田产分给族人,在宋代以前已出现,但到北宋

① 《古今图书集成·氏族典·陈姓部》。

参知政事范仲淹建设义庄，则首创宗族赡养族人的新方式。范仲淹建置范氏义庄时，拿出田地 1000 多亩，称作“义田”，其收入作为远祖以来的族人生活费。同时兴办了义塾和范氏家庙太平功德寺。范氏义庄由仲淹子、宰相范纯仁在朝廷立案，得到保护。继范氏义庄之后，江西铅山人、大理评事刘晖买田数百亩为义田，赡养不能谋生的族人。诸暨黄振仁与妻刘氏买义田，养活几十家族人。南宋初年宰相张俊设置义庄，供养族人和姻亲。这一切都反映了有宋一代士大夫肩负起了复兴、加强宗族制度的历史使命。

二、朝廷对家庙制度三次讨论

唐末五代以来，宗族制度和家庙制度遭到严重破坏，司马光在《文潞公家庙碑》中说：“唐世贵臣皆有庙，及五代荡析，士民求生有所未遑，礼颓教陊，庙制遂绝。”①宋仁宗以后，宋代已形成了以官僚宗族为主体的新的宗族群体，他们强烈要求朝廷制定新的庙制，以加强、巩固新的宗族制度。

宋代官方对家庙制度进行过三次讨论，形成了皇祐文本与大观文本两个文本。

第一次讨论是庆历元年(1041)。是年，元昊请和，宋夏战争告一段落。同年，仁宗举行盛大的南郊大典。此种背景下，张方平建议讨论官员家庙事宜，仁宗庆历元年(1041)“南郊赦书，应中外文武官并许依旧式立家庙”。②司马光也提到：“因郊祀赦，听文武官依旧式立家庙。”③所谓“旧式”，当是指唐代的家庙制，但是“遂逾十载”，“诸臣未即建立”，其原因一是“封爵殊制，因疑成惮，遂格诏书”，二是“礼官既不讲求，私家何缘擅自”。皇祐中，集贤殿大学士宋庠云：“庆历元年赦书，许文武官立家庙，而有司终不能推述先典，因循顾望，使王公荐享，下同委巷，衣冠昭穆，杂用家人，缘偷袭弊，甚可嗟也。”④两宋之际的叶梦得也说：“庆历元年郊祀赦，听文武官皆立庙，然朝廷未尝讨论立为制度，无所遵守，故久之不克行。”⑤表明其时家庙礼制混乱而无规范。由此可知，庆历年间关于文武官僚许立家庙的讨论并没有形成任何成文方案，但它启动了宋代家庙讨论之序幕。

---

① 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，第 1602 页。
② 《宋史》卷一〇九《礼十二》，第 1771 页。
③ 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，第 1602 页。
④ 《宋史》卷二八四《宋庠传》，第 7816 页。
⑤ 叶梦得：《石林燕语》卷一。

第二次讨论是在十年后，仁宗皇祐二年(1050)十二月，宋朝官方对家庙制度又进行了比较深入的讨论，结果由学士王尧臣提出了一个方案，李焘《长编》卷一六九作了非常细致的记录。该方案规定了以下四个方面的内容：

1. 品官与庙数设置："官正一品平章事以上，立四庙；枢密使、知枢密院事、参知政事、枢密副使、同知枢密院事、签书院事、见任、前任同；宣徽使、尚书、节度使、东宫少保以上，皆立三庙；余官祭于寝。"三品以下不得立家庙，等于公开、正式地恢复唐代家庙制度。

2. 家庙承代和庙主迁移办法："凡得立庙者，许嫡子孙袭爵，世降一等，死即不得作主祔庙，别祭于寝。自当立庙者，即祔其主。其子孙承代，不计庙祭、寝祭，并以世数亲疏迁祧。始得立庙者不祧，以比始封。有不祧者，通祭四庙、三庙。"

3. 主祭原则："庙因众子立而嫡长子在，则祭以嫡长子主之。嫡长子死，即不传其子，而传立庙者之长。"

4. 立庙地点。"凡立庙，听于京师或所居州县。其在京师者，不得于里城南郊御路之侧。"①

第三次是徽宗大观年间编定《五礼新仪》时关于家庙制度讨论。这次重定家庙制度，是将其作为制定礼制的一部分。"大观初，置议礼局于尚书省，命详议，检讨官具礼制本末，议定请旨，三年书成，为吉礼二百三十一卷、祭服制度十六卷，颁焉"。②此后议礼局的大臣制定了家庙祭祖的方案，大观四年(1110)徽宗亲自裁决，于是形成了新的家庙祭祖制度。就其内容来讲，主要有以下四方面：

第一是关于祭祀祖先的世代数目。议礼局建议，"请自执政官以上自高祖而下祭亲庙四，余通祭三世"。徽宗对此加以修正，他认为这时太庙增为九室，而执政官相当于古时候的诸侯，可以祭及五世；又认为侍从官以至士庶通祭三世，无等差多寡的区别，均不符合礼仪，决定"文臣执政官、武臣节度使以上祭五世，文武升朝官祭三世，余祭二世"。

第二是关于家庙的建置地点。徽宗决定："今后僚寓居僦舍无有定止，礼令一下，士不立庙当丽于法矣。可应有私第者立庙于门内之左，如狭隘，听于私第之侧，力所不及仍许随宜。"

第三是新建家庙与原来宅堂的关系。徽宗指出："古者寝不逾庙，礼之废失久矣。士庶堂寝，逾度僭礼，有五楹、七楹者，若以一旦使就五世、三世之数，则当撤毁居宇，以应礼

① 杨建宏：《宋代家庙制度文本与运作考论》，《求索》2005年第11期。

② 《宋史》卷九八《礼一》，第1628页。

制，人心骇听，岂得为易行？可今后立庙其间数视所祭世数，寝间数不得逾庙，事二世者寝用三间者听。”

第四，关于高祖以上一祖的名称。议礼局认为：“谨按《礼记·王制》，‘诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五’，所谓太祖者盖始封之祖，不必五世，又非臣下所可通称。今高祖以上一祖未有名称，欲乞称五世祖。”此建议徽宗从之。①

有宋一代，关于家庙的讨论共进行了三次，其中庆历元年的讨论实际仅仅是揭开了家庙建设之序幕，并没有制订出一个可行的文本方案。皇祐二年的讨论就品官的家庙数、家庙承袭、主祭制度以及家庙建立位置等进行了规定，提出了初步的文本方案。大观四年因修订《五礼新仪》，宋廷进行了第三次讨论，对皇祐二年文本进行了修订，制定了大观四年文本。高宗绍兴十六年沿用始于大观四年的讨论，成书于政和的《五礼新仪》之有关规定，给大臣赐庙，并在《五礼新仪》之上又议定出神版仪制、祭祀时间，且以后的赐庙大都沿袭此制。因此宋代家庙制度，经过上述长达近二百年的三次讨论，终于在南宋绍兴时形成了比较完善的家庙制度。

三、庙制不立

有宋一代，尽管已经建立了类似唐代的家庙制度，但因时过境迁，实行情况很差，始终未能建立起如唐代长达三百年的符合宋代实际的庙制。就实际执行情况看，宋代简直可称为庙制不立的朝代。

庆历关于文武官僚许立家庙的讨论，并没有形成任何成文方案。因此，“令虽下，有司莫之举，士大夫亦以耳目久不际，往往不知庙之可设于家也”。②

十年后，仁宗皇祐二年(1050)十二月，宋朝对家庙制度进行了第二次比较深入的讨论，结果由学士王尧臣提出了一个方案：“十二月甲申，定三品以上家庙制。”可见允许建庙者是三品以上的高级官僚。当时大臣中只有平章事文彦博奏乞立庙河南洛阳，皇祐三年(1051)皇帝下诏同意。宋代学者司马光在《文潞公先庙碑记》中对此记载颇为详细：“独平章事文公首奏，乞立庙河南。明年七月，有诏可之。然尚未知筑构之式，靡所循依。

① 常建华：《宗族志》，第84—85页。

② 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，第1602—1603页。

至和初，西镇长安，访唐朝之存者，得杜岐公遗迹，止余一堂四室及旁两翼。嘉祐元年，始仿而营之。三年，增置前两庑及门，东庑以藏祭器，西庑以藏家谱，斋枋在中门之右，省牲展馔、视涤濯在中门之左，庖厨在其东南。其外门再重，西折而南出。四年秋，庙成，公以入辅出藩，未尝逾时，安处于洛。"①文氏家庙是宋代最早建立的家庙，由其建庙过程可知，宋朝无详备的家庙制度，要建立一个合乎礼制的家庙是很困难的，文彦博的家庙用四年时间才建成，尚"庙制未备"。从庆历元年皇帝敕令群臣建家庙，至平章事文彦博第一个响应，到好不容易找到一个唐朝宗庙的遗迹，并仿照着建起来，竟拖延了近二十年。可见其由盛而衰容易，而要恢复却并不那么容易。文彦博建家庙为宋代建庙之风再起开了先例，并树立了榜样。

除文彦博外，其他官员是否依大观四年文本建立了家庙呢？据《宋史》等资料记载，南宋时又有一些高级官员建立了家庙，他们是高宗时期的太师、左仆射、魏国公秦桧，太傅、昭庆节度平乐郡王韦渊，太尉保庆节度使吴益，少傅宁远节度使杨存中四人；孝宗时期的少师、四川宣抚使吴璘，少保、武安节度使、四川宣抚使虞允文，已故大臣韩世忠，少傅保宁节度使卫国公史浩四人；宁宗时有已故大臣韩琦、张俊、刘光世，右丞相史弥远四人；理宗时期有贾似道。②总之，南宋时大臣被皇帝恩准立家庙并购祭器者共计十三人。

有宋一代，官员建立家庙数量有限，但朝廷为某些尊宠者、忠臣、功臣、名臣设立专庙的事例却很多。如：至道三年(997)十一月，祔庄怀皇后于别庙；绍兴十一年(1141)八月，立祚德庙于临安，祀韩厥；绍兴二十三年(1153)十一月，诏立张叔夜庙于信州；乾道三年(1167)二月，为知陈州陈亨祖立庙于光州，赐名愍忠；乾道四年(1168)三月，诏赠果州团练史韩崇岳立庙，赐名忠勇；乾道四年(1168)三月，诏宣州观察使朱勇立庙，赐名忠节；乾道五年(1169)十一月，为岳飞立庙于鄂州；绍熙五年(1194)闰月，以吏部尚书郑侨等奏请祧僖宣二祖，正太祖东向之位，寻立僖祖别庙以藏顺、翼、宣三祖之主；嘉定十四年(1221)八月，赐史弥远家庙；绍定四年(1231)十一月，忠义总管田遂力战而殁，赠武节大夫、忠州刺史，加封立庙；咸淳九年(1273)二月，诏鄂州左水军统制张顺，没身战阵，立庙京湖，赐额曰忠显。③

"唐代家庙制度实行近三百年，而宋代始终难以成立，其重要原因之一是两朝的政治不同。唐代荫任制度规定五品以上的官员有庇荫子孙的权利，而且德宗贞元九年(793)

---

① 李文泽、霞绍晖校点整理：《司马光集》，第1603页。

② 《宋史》卷一〇九《礼十二》，第1772—1773页。

③ 陈戍国：《中国礼制史·宋辽金夏卷》，湖南教育出版社2001年，第57页。

规定，只要子孙袭有爵位，即可入庙受祀。反观宋朝，庆历定制，因‘封爵殊制’没有成功。皇祐二年(1050)新定家庙制度，也因袭爵之制不立而失败。苏颂分析宋代家庙制度难行的原因也是封爵所为。大观年间的家庙祭祖制度也未能解决好袭爵制度，所以终宋一代，按制所建的家庙属凤毛麟角，仅限于很少的高级大官僚，可以说是庙制不立的时代”。①

四、家祠——士庶祭祖的新形式

宋代仿照唐代建立家庙的做法收效甚微，但士庶祭祖的形式却出现了许多新的情况。

宋代官员和民间祭祖的实际情况，较前代有了不少的变化。唐末五代大乱之后，随着士族的消失，家庙也毁坏了，宋初官员没有家庙，四时祭祀只在住宅内进行。到宋徽宗时"徇流俗之情"，"文臣执政官、武臣节度使以上祭五世，文武升朝官祭三世，余祭二"，"应有私第者，立庙于门内之左，如狭隘，听于私第之侧。力所不及，仍许随宜"。②宋徽宗改变祭法，"仍许随宜"进行祭祖，是考虑到社会上已经流行的祭祖习俗。

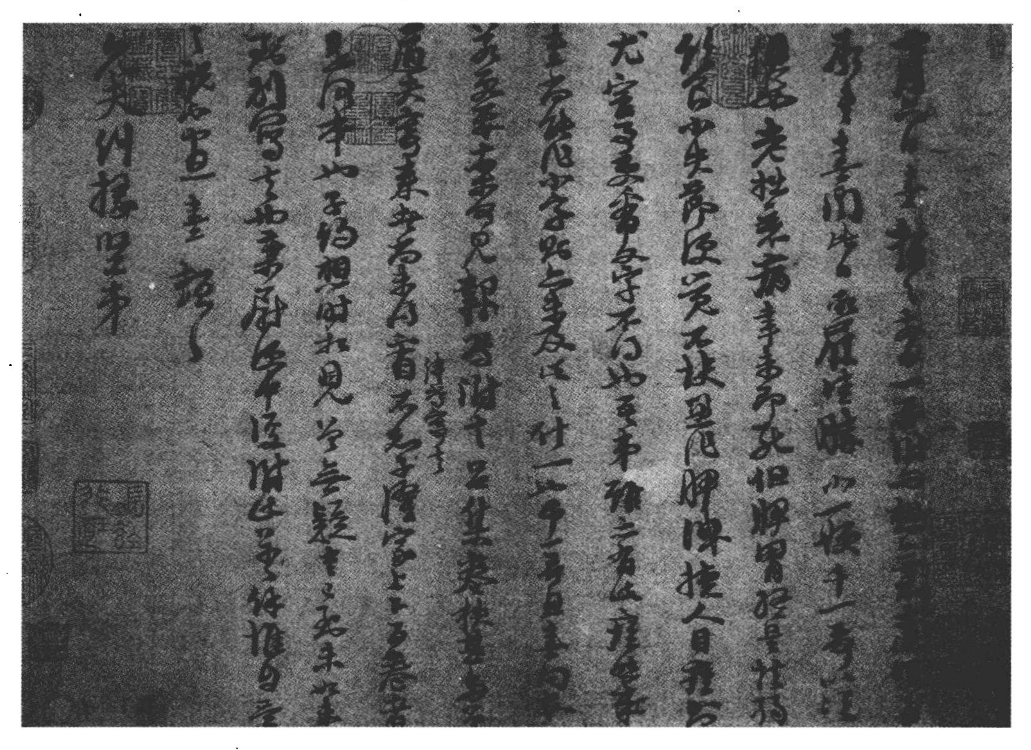
与此同时，随着理学的兴起和发展，人们对传统的祭祀制度不断提出新的见解和建议。与宋代家谱以尊祖敬宗收族为主要目标相适应，理学家们也希望祭祖能承担同样的社会教化功能，因此纷纷提出改变原来等级森严的祭法。张载主张庶人如同古代士一样，也祭及三代，士大夫有事可以祫祭其高祖，即祭及四代。关于家祭，他在《张子全书》卷八《祭祀》一文中指出："凡人家正厅，似所谓庙也，犹天子之受正朔之殿，人不可常居，以为祭祀吉凶冠婚之事于此行之。"与张载同时的另一位著名学者程颐也提出了家庙与祭祖制度的主张，他说："士大夫必建家庙，庙必东向，其位取地洁不喧处。设席坐皆为事生，以太祖面东，左昭右穆而已。……太祖之设，其主皆刻本牌，取生前行第或衔位而已。"③即士大夫都应当建立家庙，庙中可以设高祖的牌位。至于祭祖，他又指出，四时祭高祖、曾祖、祖、考四世祖先，冬至祭始祖，立春祭始祖以下、高祖而上的先祖。原来思想家程颐等就认为，不准官民祭祀五代祖先不合宗法和情理。程氏说，历代王朝实行宗亲法，以五服关系为范围，服制到高祖，祭祀也应当到高祖，但限于庙制，大多数官员和平民都不能祭高祖、曾祖，不合情理，也与服制不合，因而不利于宗亲法的贯彻和孝道伦常的实行。程颐主

---

① 常建华:《宗族志》,第86页。
② 《宋史》卷一〇九《礼十二》,第1772页。
③ 《朱公掞录拾遗》,《二程集》第2册,352页。

张应该允许平民祭祀高祖、曾祖等五代祖先才符合宗法和情理，才利于孝道伦常的实行。根据当时的朝廷定制，程颐的宗族不能祭五世祖，他的家族不够祭五世祖的条件，却私自实行了，带头祭祀五世祖。程颐是理学大家，竟然违犯朝廷定制，自行其是，民间不管不顾的就更多了。

朱熹也积极支持程颐的主张，提出民间祭五世祖不算僭越违礼。（见经编图 5－2）当时民间不仅开始祭祀五世祖，而且还有祭始祖的现象。按照常礼的规定，祭祀始祖是天子的特权，其他任何人都不能进行该类祭祀。对于民间出现的祭始祖现象，朱熹则提出，确实不是家家都可以祭始祖的，但这种事情还是顺从民俗比较好："今法制不立，家自为俗，此等事若未能遽变，则且从俗可也。"主张从民俗，允许民间祭祀始祖。从此，在理学家的推波助澜下，民间祭祀五世祖甚至始祖的习俗，逐渐流行起来。



经编图 5－2　朱熹写给程洵的信

宋代恢复品官家庙制，但家庙往往设在首都，且有品位的限制，人们感到祭祖的不便，于是不少官员考虑变通祭祖的办法。如曹州济阴（山东菏泽）人任中师，历官知州、户部侍郎，其父任载，官右拾遗，其长兄中正，官参知政事，中师遵兄中正之遗命，大约在仁宗天圣六年（1028）时，在家乡山东曹州，"治其第之侧隅，起作新堂者敞三室"，"以是升画像而

荐岁时焉”。中室供奉任中正的父亲任载灵位，东室供奉任中正的母亲任载妻白氏木主，西室是任中正牌位，岁时祭祀。这个祭堂不同于家庙，也不是墓祠，因在住宅附近，称为“家祠堂”。如此命名的原因是“前代私家并置京师，今本不从庙称，而复设于里”。官员穆修为任氏家祠堂作记，认为该堂“适中而允时义”，“家庙者，岂可不复矣乎，苟复之，则已如未之复，则斯堂也，于奉先之道得一时之礼也”。①又如与任中师同时代的兖州奉符(泰安)人石介，任官从七品的节度掌书记，按照宋代品官立家庙的制度，还没有资格建家庙，然而又不是庶民，因此想在两者之间找出祭祖方法，“乃于宅东北位作堂三楹，以烈考及马夫人刘夫人杨夫人后刘夫人居焉，荐新及于烈考五夫人而已。时祭则请皇考妣王考妣咸坐，缘古礼而出新意也”。即在住宅的东北方位建堂三间，祭祀作过五品官的祖先，并以祖父母、父母陪祀，他把这个祭祖的地方称为“祭堂”。②任氏、石氏变通设置的祭祖场所，为我们认识宋代的“家祠堂”、“祭堂”提供了典型例证。

宋代士庶祭祖场所除称“家祠堂”、“祭堂”外，还有称“影堂”的。北宋程颐曾指出：“庶人祭于寝，今之正厅是也。凡礼，以义起之可也。如富家及士，置一影堂亦可。”又说“白屋之家”“只用牌子可矣”。③可知宋代庶人多在正厅置祖先牌子祭祖，士及富家则设画工所绘祖先图像的“影堂”。当时除文彦博等为数极少的士大夫设有家庙之外，“影堂”是大多数家庭祭祖的场所。何谓“影堂”？绘先影(祖先画像)于堂，故谓“影堂”。清代学者赵翼在《陔余丛考》中认为在宋玉的《招魂》中已有“像设君室”之文，战国开始已有塐像，用来代替战国以前祭祀仪式中的“尸”，“尸礼废而像事兴，亦风会使然也”。“唐、宋时则尚多塐像”。④宋代“影堂”确有一定的普遍性，司马光在《书仪·影堂杂仪》中指出：“影堂门无事常闭，每旦子孙诣影堂前唱喏，出外归亦然。”“有时新之物、则先荐于影堂。”⑤可知“影堂”是当时家祭的重要形式，是一个独立场所。

从任氏“家祠堂”和石氏“祭堂”以及程颐、司马光关于“影堂”等论述，我们可以对宋代的祭祖场所得出下列认识：宋代祭祖场所一般建置在故乡居室内或之侧，既模仿前代家庙制度，又因碍于古礼而区别于家庙礼制，实际是一种家庙制度影响下设立的家庭祭祖场所，有别于唐代大多建于远离居室之处的京师家庙，与明清时代建于住处以外的宗族祠堂

① 穆修：《穆参军集》下《任氏家祠堂记》，《四库全书》第1087册，台湾商务印书馆1986年，第22页。
② 《徂徕石先生文集》卷一九《祭堂记》，第16—17页。
③ 程颐、程颢：《二程集》第一册，中华书局1981年，第258页。
④ 赵翼：《陔余丛考》卷三二《宗祠塐像》，第651页。
⑤ 司马光：《书仪》卷一〇《丧仪六》。

也有区别,其名称有"家祠堂"、"祭堂"、"影堂"等,是家庭在居处内或居处旁设置的祭祖场所,可简称为"家祠",为唐代家庙到明清宗族祠堂之间的过渡形态。

任氏和石氏的家祠所供祖先均是父辈,即子辈为父辈立堂,不过石氏祭堂祭祀方面则上及皇考妣和王考妣,即曾祖和祖辈。事实上,就当时情形来说,士庶一般祭及曾祖,张载就说过:"今为士者,而其庙设三世几筵,……便使庶人,亦须祭及三代。"①大观二年(1108)徽宗在修改议礼局的建议中说,礼官允许部分官员和士庶通祭三世是"循流俗之情",说明世俗人家一般是祭祀三代祖先。从子为父设祭堂及祭祀及于曾祖来看,这种家祠属于家庭范围内家祭的性质。

尽管宋代祭祖场所主要为家祠,但随着宗族势力的发展,个别强宗豪族的祭祖场所已发展为宗祠,即宗族祠堂。两宋之际,因为战争而迁都,政治中心由北方转移至南方。大批官员及其他人口徙居南方,新的宗族制度遂在南方发展。目前获知福建莆田黄氏建有家祠向宗祠转化的祭堂。南宋理宗时,江西丰城有王氏宗族,从五代时的始祖王威至理宗宝祐元年(1253),"凡二百余年,子孙繁衍盛大,别派分枝,星列棋处,绵亘十四五里,皆一姓。举进士者,代不乏人,因族彬彬皆儒。公之十四孙某,惧其族之衍而岁且久,将忘其所自出也,乃于其里白马山之阴,立一庙,而取其族谱图刻于中,俾公之子孙至斯庙者,皆得因流而寻其源焉"。②可知王氏子孙多有士大夫,他们为其始祖建立家庙,相距已十四世,族人众多,家庙中刻有族谱世系,其家庙并未与族居相连,而是择地另建。该王氏宗族尽管称其祭祖场所为"家庙",实际已属于宗族的祠堂即宗祠。

五、朱子《家礼》

宋王朝结束了五代十国的分裂割据局面,实现了政治上的统一,但它所继承的五代十国是一个礼崩乐坏的时代,"周衰法弛,斯道以之,庶匹适者有之矣,幼陵长者有之矣;祖以世断,远则忘之矣;族以服治,疏则薄之矣。骨肉或如行路"。③当时,世道衰,人伦坏,无亲疏之礼,骨肉之间大动干戈,父子相残,君臣相害之事层出不穷。为了扭转这种局面,封建统治者大力提倡礼,并且采取了一系列加强礼治的措施。随着经济社会的发展,宋代社

① 张载:《张子全书》卷八《祭祀》,商务印书馆1935年,第123页。
② 姚勉:《雪坡集》卷三六《丰城王氏家庙纪》。
③ 《李觏集》卷一五《五宗图序》,中华书局1981年,第132页。

会的流动性日益加强,新崛起的"富民阶层"已不满足于对物质财富的占有,更希望在精神上与以往的贵族保持某种程度上的"平等性"。因此,士庶在祭礼等方面"礼僭越分"之事不断出现。礼由以往作为协调、规范士大夫行为进而维护门阀士族特权地位的一种文化特权,开始适应宋代社会的这种变化,向社会下层移转,形成了"礼下庶人"的平民化趋势。同时,在急剧的社会变动中,各个阶层都深忧自己地位的不稳:"今骤得富贵者,只能为三四十年之计……既死则众子分裂,未几荡尽则家遂不存。"①因此,如何加强宗族建设,加强宗族对族人的凝聚力,将族众团结在家族中,以抵御商品经济的冲击,维持自己和家族的地位,已成为上至士大夫下至庶民的普遍要求。

宋代学者对建立适应新的历史条件的宗族制度进行了理论探索。张载最先提出重建宗族制度的设想,认为:"管摄天下人心,收宗族厚风俗,使人不忘本,须是明谱系世族,与立宗子法。……宗子法不立,则朝廷无世臣,且如公卿,一日崛起于贫贱之中,以至公相,宗法不立,既死,遂族散,其家不传……如此则家且不能保,又安能保国家。"②即把明谱系、立宗子法作为收族、官僚之家造就世臣形成世族的手段,从而管摄天下人心、改变风俗以保护国家。他主张宗子由有官职的族人充当,如果嫡长子微贱,而次子仕宦,则不问少长,须由士人任宗子。旨在以官僚作为宗族首领,保障其宗族昌盛,借此维护国家的统治和社会的秩序。程颐则在宗子法方面提出"夺宗法",主张以有官职的族人代替依嫡长血缘关系设立的旧有宗子。宋代一些著名士大夫对祭祖制度的设想,不仅在当时而且对后世也有一定的影响:"程朱集礼,创立祠堂,通及士庶,均得建置,以奉祖先。其礼,月朔必荐新时祭用,仲月冬至祭始祖,立春祭先祖,季秋祭祢,忌日迁主祭于正寝,故族有祠堂,先人之灵爽于是凭焉,后嗣之孝思于是展焉。"③

对庶民的宗族祠堂礼制产生巨大影响的,当推南宋以朱熹之名编撰的《朱文公家礼》。《朱文公家礼》又称《朱子家礼》,简称为《家礼》,其现传世本的作者是否为朱熹,历史上多有争议。作为宋代理学的集大成者,有鉴于前代的煌煌礼典不能推行民间,朱熹乃以司马光《书仪》为基础,删繁就简,结合北宋以来士庶在祭祖形式上已出现的一些习俗,撰写了这部有关家礼的著作。朱熹著《家礼》于孝宗己丑(1169)或庚寅(1170),但是他的书稿在去见吕祖谦的途中为僧童所盗。嘉泰元年(1201)出现了一部题为《家礼》的著作,被认为是朱熹遭窃的书稿,时人便称其为《朱子家礼》,此时朱熹已经辞世。嘉定四年

① 张载:《张载集》,中华书局 1978 年,第 258 页。
② 张载:《张子全书》卷四《宗法》,第 92 页。
③ 吴炳荣等修:《[湖南长沙]星沙冷木流吴氏续修族谱》,1928 年渤海堂木活字本。

(1211)出现刻本。南宋时《家礼》已有多种版本流传。这本书稿其后被广泛印行，诸多著名学者为其作注，清朝学者王懋竑提出作者是否为朱熹的质疑，作者为谁遂成学术公案。但“近代以后，随着学术研究的深入，此说遂开始走向式微。近代，特别是当代，已有许多学者撰写专文对此事加以澄清，如钱穆、上山春平、陈来、束景南、张国风等”。①

《家礼》共五卷，依次为《通礼》、《冠礼》、《婚礼》、《丧礼》和《祭礼》。②《通礼》包含《祠堂》、《深衣制度》和《司马氏居家杂仪》三部分，据其自注：“此篇所著，皆所谓有家日用之常礼，不可一日而不修者。”故以“通礼”相贯。

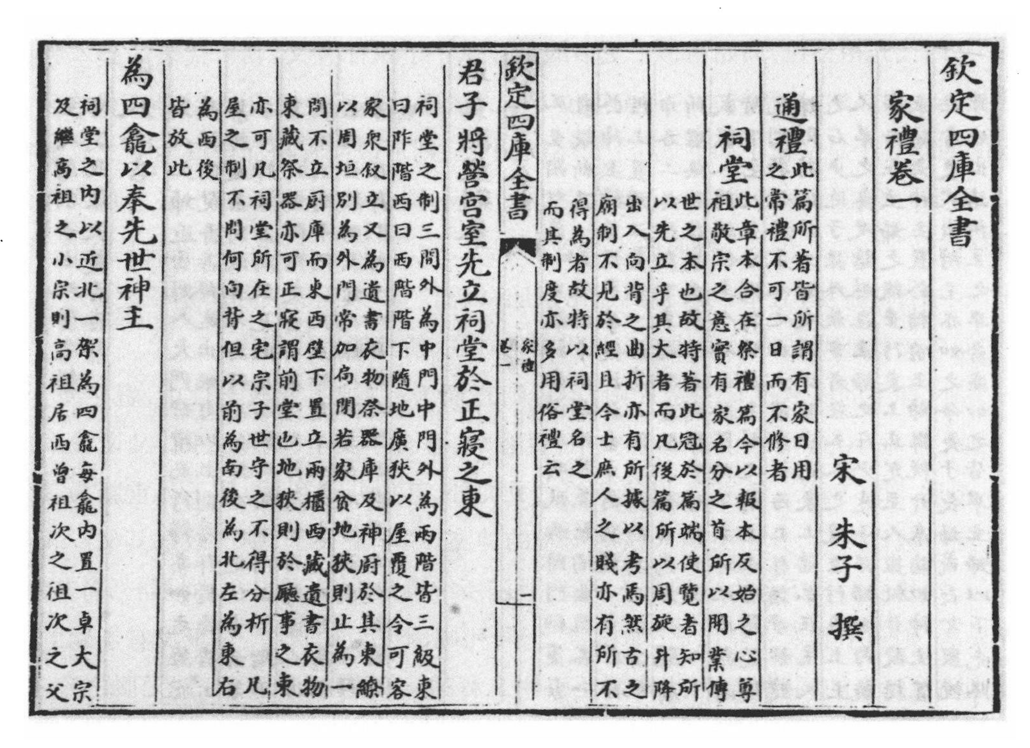
在朱熹看来，祠堂有其特殊地位，因而将其置于《家礼》篇首，其重要程度自不言而喻：“今以报本反始之心，尊祖敬宗之意，实有家名分之首，所以开业传世之本也，故特著此冠于篇端，使览者知所以先立乎其大者，而凡后篇所以周旋升降、出入向背之曲折，亦有所据以考焉。”人之所以有家，其开业传世之本便是先祖，为“报本反始之心，尊祖敬宗之意”，即为了报答祖先的无穷恩德，表现后人尊祖敬宗的厚意，就必须设庙祭祀祖宗。这种祭祖的场所，在当时一般称为家庙、家祠、祭堂或影堂，《家礼》之所以改称祠堂，其理由是：“古之庙制不见于经，且今士庶人之贱亦有所不得为者，故特以祠堂名之，而其制度亦多用俗礼。”然而，在流传下来的儒家经典中并无相应的规定，于是朱熹采用“俗礼”来确定祠堂的基本制度，也就是说，当时朱熹并非按照朝廷颁行的礼制，而主要是依据他所熟悉的民间祭祀场所的俗礼来设计这庶民祠堂的。朱熹本人将这些俗礼系统化、规范化，并将其列入《家礼》之首要位置，以突现祠堂对家族的重大意义。(见经编图5-3)

朱熹《家礼》关于祠堂的礼仪设置，主要内容有：

一，“先立祠堂”。朱熹在《家礼》中提出：“君子将营宫室，先立祠堂于正寝之东。”周代《礼记》曾指出：“君子将营宫室：宗庙为先，厩库为次，居室为后。”③即君子营建宫室，首先建造祠堂，其次是马厩财库，最后才是自己的住屋。朱熹继承了周代关于“君子将营宫室：宗庙为先”的礼制精神，主张“先立祠堂”，地址在“正寝之东”，即祠堂设置在住处房屋的东首。朱熹在《家礼》中开宗明义首先提出这个问题，表明对先立祠堂的高度重视。朱熹在《家礼》中又指出：“或有水火盗贼，则先救祠堂，迁神主、遗书，次及祭器，然后及家财。”强调祠堂包括神主、遗书、祭器等在家庭财产中居于最重要的地位。

---

① 《朱子全书》第七册《家礼卷第一》，第862页。
② 以下《家礼》引文见《朱子全书》第七册《家礼卷第一》，第875—879页。
③ 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第44页。



欽定四庫全書

家禮卷一

宋　朱子　撰

通禮　此篇所著皆所謂有家日用之常禮不可一日而不修者

祠堂　此章本合在祭禮篇今以報本反始之心尊祖敬宗之意實有家名分之首所以開業傳世之本也故特著此冠於篇端使覽者知所以先立乎其大者而凡後篇所以周旋升降出入向背之曲折亦有所據以考焉然古之廟制不見於經且今士庶人之賤亦有所不得為者故特以祠堂名之而其制度亦多用俗禮云

欽定四庫全書　家禮　卷一

君子將營宮室先立祠堂於正寢之東

祠堂之制三間外為中門中門外為兩階皆三級東曰阼階西曰西階階下隨地廣狹以屋覆之令可容家衆叙立又為遺書衣物祭器庫及神廚於其東繚以周垣別為外門常加扃閉若家貧地狹則止為一間不立廚庫而東西壁下置立兩櫃西藏遺書衣物東藏祭器亦可正寢謂前堂也地狹則於廳事之東亦可凡祠堂所在之宅宗子世守之不得分析凡屋之制不問何向背但以前為南後為北左為東右為西後皆放此

為四龕以奉先世神主

祠堂之內以近北一架為四龕每龕內置一卓大宗及繼高祖之小宗則高祖居西曾祖次之祖次之父

经编图 5－3　朱子《家礼》

二，祠堂建筑。《家礼》提出："祠堂之制，三间，外为中门，中门外为两阶，皆三级，东曰阼阶，西曰西阶。阶下随地广狭以屋覆之，令可容家众叙立。又为遗书、衣物、祭器库及神厨于其东。缭以周垣，别为外门，常加扃闭。若家贫地狭，则止为一间，不立厨库，而东西壁下置立两柜，西藏遗书、衣物，东藏祭器亦可。正寝谓前堂也。地狭，则于厅事之东亦可。凡祠堂所在之宅，宗子世守之，不得分析。凡屋之制，不问何向背，但以前为南、后为北、左为东、右为西。"即祠堂要建在房屋正房的东门，坐南朝北，依据占地面积的大小来决定祠堂的规模。祠堂建筑要遵循几个基本原则：一是建筑面积至少要能容纳家族成员；二是要有容纳祖先遗物的房间或地方；三是祠堂所在的房屋由本族宗子世代守护，不得拆分。其中最重要的是第三条，只有这样，才能保证宗族祠堂的世代延续。然而，这也存在问题，随着宗族人口的繁衍，原来的祠堂定然容纳不了所有宗族成员，因而只能设法重新修建，扩大建筑面积。

三，供奉神主。祠堂之内设四座神龛，"以奉先世神主"。"每龛内置一卓。大宗及继高祖之小宗，则高祖居西，曾祖次之，祖次之，父次之。继曾祖之小宗，则不敢祭高祖而虚其西龛一"。可知神龛内的神主包括本族是始祖"大宗"和承继高祖的"小宗"、曾祖、祖、

父,一共四代先祖神位,而始祖似乎更多的是被赋予了象征意义,其所代表的是本姓氏的历代祖先。很显然,这种祠堂的神主排位方法无法满足宗族繁衍的要求,即四代之后如何处置的问题。于是又作了如下规定:“继祖之小宗,则不敢祭曾祖而虚其西龛二。继祢之小宗,则不敢祭祖而虚其西龛三。若大宗世数未满,则亦虚其西龛,如小宗之制。”在此需要解释的是“继祢之小宗”,按照儒家学说的规定,所谓“祢”,是指亡父在宗庙里的神主,由于庶子的神主经过五世以后就要迁出宗庙,因而“祢”实际上是指“别子之庶子”。这样,宗族各支就能清楚地处理他们应该供奉的神主,使其能世代相传。

另外,神主的供奉也有一定规则,不可随意而为。“神主皆藏于椟中,置于卓上,南向。龛外各垂小帘,帘外设香卓于堂中,置香炉、香合于其上,两阶之间,又设香卓亦如之”。最后,除了嫡长子有权祭祀父亲的亡灵而外,其他儿子死后,其子孙重新为其建立祠堂,经历数代以后,其亡灵纳入该房祠堂的神龛。“非嫡长子,则不敢祭其父。若与嫡长同居,则死而后其子孙为立祠堂于私室,且随所继世数为龛,俟其出而异居乃备其制;若生而异居,则预于其地立斋以居,如祠堂之制,死则因以为祠堂”。对于没有子嗣的旁支宗族则附在近亲的祠堂内,为此朱熹还引用二程遗言为依据:“程子曰:无服之殇不祭。下殇之祭,终父母之身。中殇之祭,终兄弟之身。长殇之祭,终兄弟之子之。成人而无后者,其祭终兄弟之孙之身。此皆以义起者也。”从而保证了每个家族都能祭祀自己直接的祖宗,且使新的祠堂不断出现,从而为元明清时期祠堂的普及奠定了基础。

四,“置祭田”。《家礼》指出:“初立祠堂,则计见田,每龛取其二十之一以为祭田,亲尽则以为墓田,后凡正位祔者,皆仿此,宗子主之,以给祭用。上世初未置田,则合墓下子孙之田,计数而割之,皆立约闻官,不得典卖。”作为家族公共财产,祭田通常是家族成员平均分摊。祠堂初创时,按照每个神龛来募集,若血缘亲属关系尽了,这些田产则作为墓田充公。如果祠堂创建时没有田产,则从“墓下”子孙处按照拥有田产的数量分割入祠堂。祠堂田产一般由宗子负责经营管理,其收入用于祭祀,不得典卖。为了保证祭祀田产的世代相传,必须“立约闻官”,即在官府的监督下订立契约。

五,“具祭器”。《家礼》规定:“床、席、倚、卓、盥盆、火炉、酒食之器,随其合用之数,皆具贮于库中而封锁之,不得它用。无库,则贮于柜中。不可贮者,列于外门之内。”

六,“出入必告”。祠堂由宗子主持,依据朱熹的设想,主人每天早晨都应该到祠堂去烧香,行再拜之礼。如果主人出门,根据出门时间的长短要进祠堂行礼,将自己要去的地方告知先祖神灵。若“经月而归,则开中门,立于阶下,再拜,升自阼阶,焚香告毕,再拜降,复位再拜”。即要是出门一个月,必须打开祠堂中门,行隆重的礼节。其他族人出门

亦需如此，只是不开中门而已。男性通常行再拜之礼，女性则四拜。

七，“正至、朔望则参”。每到初一、十五，要定期参拜：“正至、朔望前一日，洒扫斋宿。厥明夙兴，开门，轴簾。”即前一天要清洁祠堂卫生，次日早晨，打开祠堂大门及神龛的帘子。“每龛设新果一大盘于卓上。每位茶盏、托酒盏盘各一，于神主椟前。设束茅聚沙，于香卓前。别设一卓于阼阶上，置酒注盏盘一于其上，酒一瓶于其西”。家族之人在主人（通常是宗子）率领下在祠堂内按照辈分、长幼秩序排列，家族的男性成员排在宗子之后，女性成员则排在主妇（宗子妻）之后。如果宗子母亲健在，则排在主妇之前。有叔伯或兄长，则并排在宗子右侧，稍靠前。有叔伯母、姑、嫂、姐等，则排在主妇左侧，稍靠前。先由宗子用布巾将“诸考神主”移到椟前，主妇则将“诸妣神主”置于“诸考”东侧，等主人、主妇回到原位后，主人焚香再拜。主人下跪，左手拿果盘，右手握酒盏，其他人亦下跪。然后由他人倒满主人手中的酒盏，主人将酒洒在茅上，如有多位神主，则每位各敬献一盏酒。而主妇则以茶水敬献，仪式如主人。①

八，在冠、婚、丧、祭礼进行时，朱熹都在《家礼》中指出何时该在祠堂做什么。（1）冠礼：“前期三日，主人告于祠堂”，礼成后“主人以冠者见于祠堂”。（2）婚礼：“纳采”前，男“主人具书，夙兴，奉以告于祠堂”。女家收书信后，马上“遂奉书以告于祠堂”。女家然后回书与男家，男家“主人复以告于祠堂”。在“亲迎”前，男家“主人告于祠堂”；新郎到新娘家后，“女家主人告于祠堂”。婚后三日，“主人以妇见于祠堂”。（3）丧礼：丧礼后期要把亡人供奉于祠堂：“诣祠堂，奉神主出，置于座。还，奉新主入祠堂，置于座。”到第二年忌日，“告迁于祠堂……毕，祝奉神主入于祠堂”。（4）祭礼：除了清明墓祭之外，四时祭、冬至祭始祖、立春祭先祖、季秋祭祢（近祖）和“忌日”祭等，全都在祠堂进行。②

九，《家礼》中还配有“家庙之图”、“祠堂之图”、“正寝时祭之图”、“每位设馔之图”等，从“家庙之图”可以看出祠堂建筑的格局，其他的图示主要是关于室内外的陈设，以及祭仪中的位置、祭品及摆放位置等。

这篇《家礼》之所以可贵是因为它是一本非常精简的实用手册。“唐五代以后，世俗民风多为释道二教浸淫，儒学在民间的地位不免因之而削弱。儒者要想改变这种状况，就不得不放弃‘礼不下庶人’《礼记·曲礼》的古制，将原属上层社会的儒家礼仪世俗化和平民化，推广至民间。前此，司马光即纂有《书仪》一书，为家礼的世俗化开了先河。然而司

---

① 游彪：《宋代的宗族祠堂、祭祀及其他》，《安徽师范大学学报》（人文社会科学版）2006 年第 3 期。

② 《朱子全书》第七册《家礼卷第二》，第 889—928 页。

马氏之书对古礼的删削却颇为有限,故难以通行至闾里。朱熹有感于此,便以其书为底本,复加删削,成《家礼》一书。……成为当时最为简明适用的一部'庶民之礼'"。① 朱熹在《家礼》中提出了庶民可祭祀四代先祖的设想,也设计了庶民祠堂的基本形制,成为改变"礼不下庶人"观念的里程碑式人物。"古者,天子七庙,诸侯五庙,大夫三,士二,庶人不敢言庙,则立影堂。朱子又以庶人不宜立影,复易影为嗣似祠,专为庶人设也"。②朱熹《家礼》关于祠堂的设想,顺应了当时的儒者意在振兴古礼以求自强的时代潮流,总结了宋代已在士庶中形成的祭祀祖先方面的习俗,奠定了后世庶民祠堂的基本范式。由于其书所定礼仪皆于古有征且简约易行,故很快在社会上广泛传布。南宋以后,官僚、士大夫以及庶民纷纷依朱熹《家礼》的规定,建置奉祀高、曾、祖、祢四世神主的祠堂于正寝之左,朱熹《家礼》成为一般家庭和宗族公认的治家礼范和行为准则:"古者,士大夫祭于庙,庶人祭于寝。伊川谓,庶人无庙,可立影堂。朱子因改影堂为祠堂,其制奉高、曾、祖、祢四派之主,亦以四仲之月祭之。至永乐时,又颁文公《家礼》于学宫,此祠堂之制所以尤重士大夫也。"③

需要指出的是,朱熹在《家礼》中设计的祠堂,属于家庭祠堂,与明清时代建筑在住处外的宗族祠堂是有区别的。朱熹《家礼》中的方案重点在于小宗祠堂之制,但又不局限于此,而是兼顾大小宗法的精神,也为大宗族人祭祖和收族提供了方案,随着小宗向大宗的过渡,朱熹的方案实际上展示了宗族的发展前途。

朱子《家礼》对后世产生了巨大的影响:

槐溪王氏:"子弟当冠,须延有德之宾,庶可责成人之道,观赵文子始冠见诸大夫,可鉴也。其仪式并遵文公礼。"④

龙池王氏:"祭祀以尽报本之诚,宜依《家礼》先期陈设,是日族众咸临,祭毕散胙,礼筵不得过奢,亦无太俭,惟在持久不废。"⑤

华阳舒氏:"宗祠之设,所以敦本睦族也。每岁正旦团拜,集少长叙尊卑也。春秋祭祀悉遵《家礼》,追远致敬也。"⑥

济阳江氏:"祭祀所以报本也。家必有庙,庙必有主,月朔必祭,荐新必祭,立春冬至

---

① 《朱子全书》第七册《家礼卷第一》,第859页。

② 陈和坤等纂修:《[湖南沅江]陈氏四修族谱》,1948年木活字本。

③ 童方棨纂修:《[湖南]湘潭白盐童氏五修支谱》,1924年光耀堂木活字本。

④ 《槐溪王氏支谱》,咸丰六年。

⑤ 《[江西婺源]龙池王氏续修宗谱》,道光二十六年。

⑥ 《[安徽绩溪]华阳舒氏统宗谱》,同治九年。

忌日必祭。祭时须仁孝诚敬,以致如在之情。祭品祭器各自量力,祭仪当依朱子《家礼》。"①

由上述例证可知,明清时代各宗族基本上都是按朱子《家礼》的规定开展各项祭祀礼仪的。

六、元代家祠向宗祠演化

元代的礼制基本上依蒙古风俗实行,"元之有国,肇兴朔漠,朝会燕飨之礼,多从本俗"。②只是祭礼稍依汉族古制,"元之五礼,皆以国俗行之,惟祭祀稍稽诸古"。③但是在诸庙祭祀礼仪中,"而大臣家庙不与焉"。④可见元朝政府对设立家庙并不重视。从元代资料看,只有右丞相拜住曾建立家庙:"大臣家庙,惟至治初右丞相拜住得立五庙,同堂异室,而牲器仪式未闻。"⑤元朝大臣家庙祭祀的记载也很少,仅《元史》中记载有曾任元朝太傅、开府仪同三司、上柱国的董俊,"俊早丧父,事母以孝闻。岁时庙祭,非疾病,跪拜必尽礼;子虽孩乳,亦使之序拜,曰:'祀,以孝先也,礼宜如是。'"⑥这条资料表明,元朝大臣家庙祭祀或许有制度,但具体情形不详。

元朝是蒙古族建立的国家,生活在元朝统治下的汉族各阶层,血缘及地缘的凝聚力明显加强,这是自我保护的反应。元代宗族势力发展的过程中,士大夫发挥了重要的作用。由于仕途不畅,他们把精力投入乡族建设,而元朝轻徭薄赋和不抑兼并的土地赋役政策,使得士大夫的经济实力大增,为其宗族活动提供了经济条件。特别是元朝荒于文治,也为宗族的发展提供了一个契机。

不过,元代宗族组织的发展状况,北方与南方有着重大差别。

在北方,连绵的战乱迫使许多人弃家逃亡,几经迁徙,遂至于族众星散,谱牒沦失。如德州平原王汜,金将亡,士族奔播南徙,有子全,甫七岁,"随从母走亳州,稍长,婿田氏,由

① 《济阳江氏统宗谱》,1919年木活字本。
② 《元史》卷六七《礼乐一》,中华书局2000年,第1105页。
③ 《元史》卷七二《祭祀一》,第1181页。
④ 同上书,第1182页。
⑤ 《元史》卷七六《祭祀五》,第1266—1267页。
⑥ 《元史》卷一四八《董俊传》,第2323页。

须城、郓城三徙,后占籍汶上","遗谍旧事不复省"。①这类事例不胜枚举,故袁桷云:"金徙于南,衣冠故族,扶挈僵仆,十失其九者有焉,百不得一者有焉。"②北方宗族组织受到严重破坏是肯定的。当然,也并非北方所有宗族组织均受摧毁而不复存在。如开封张氏,在金末战乱中,"世族故家,磨灭几尽,而张氏邱垅之藏,谱谍之载,金石之刻,犹宛然岿然"。③

在南方,因为处于较长时间的安定环境,宗族组织得到较快的发展。浙江会稽唐氏,"为东南闻族,谱牒丝牵绳联,数百年不私人,其家累业合居,一门之中,隐然成小都聚"。④皖南徽州地区,由于特定的自然地理环境,宗族组织十分严密。如绩溪"深山大谷之人,皆聚族而居,奉先有千年之墓,会祭有万丁之祠,宗拓有百世之谱"。⑤宗族制度在数百年聚族而居的安定环境中,自然得到充分的发展。

元代宗族组织发展的标志,就是庶民阶层中出现了更多自建祠堂的现象,一般乡里、村落也开始兴修祖祠。很多家族完全按照《家礼》的设计来修建本族祠堂。如河北真定安氏于大德六年(1302)"建祠堂以奉四世神主,冠婚丧祭,一如文公《家礼》"。⑥

唐代只允许少数高级官僚建置家庙,且家庙设于京师,作为显赫地位的标志。参与祭祖的也主要是家庭成员,与原籍族人关系不大。从宋代开始特别是元代,祠堂则与居室相连或辟地另建,一般设立于故乡,与族人关系密切,起到了收族的作用。兴建祭及四世祖先的宗族祠堂也在增多,还出现了独立的祭及始祖的大宗祠,这在南方的浙、赣、闽、皖南等地均有发现。祭祀始祖的大宗祠更多地出现,显然已突破《家礼》的规定。元代以祠堂为标志的宗族之兴,也为清代一些学者所重视,张履指出:"今世宗祠合族,数十百千咸在,似起于元之季世。"⑦

赵翼说:"近世祠堂之称,盖起于有元之世。考《元史》仁宗建阿术祠堂,英宗建木华黎祠堂。"⑧赵翼所指"近世祠堂",与朱熹在《家礼》中规范的在住房之东建立的家庭祠堂不同,指的是明清时代离开住处单独建立的宗族祠堂,从中可看到元代宗族祠堂兴起的

---

① 《清容居士集》卷二七《王氏先茔碑铭》。
② 《清容居士集》卷二二《马氏族谱序》。
③ 《雪楼集》卷二五《书开封张氏世谱后》。
④ 《剡源集》卷五《会稽唐氏墓记》。
⑤ (乾隆)《绩溪县志·序》。
⑥ 安熙:《默庵集》卷四《建祠堂奉迁祖考文》。
⑦ 《皇朝经世文续编》卷六〇。
⑧ 赵翼:《陔余丛考》卷三二《祠堂》,第650页。

事实。

元人修建宗族祠堂的原因主要有两点：一是报恩，即把出仕、宗族兴旺看成是祖先荫庇所致，为报祖德而建祠堂祭祖。江西宜春人黄元瑜认为："某以先世之余庆，出而食上之禄，归而有家于乡，顾吾族人昆弟子孙，其初本一人之身也，乃作思本之堂于吾室之近。"[①]二是合族，祭祖虽然是表达对祖先的哀思，也是用血缘纽带连结族人，加强凝聚力。江西宜春黄氏说："于岁时具酒馔蔬果以享乎先祖，庶乎凡吾同气，仰而望焉，各思其本之同出，而精神血气之感，焄蒿肸蚃如在于斯，庶有以尽吾之诚乎哉。"[②]

与宗族祠堂祭祖的兴盛相适应的是祭田的普遍设置。置祭田以供祭祀，通过祭祀以纪念共同的祖先并维系族众，达到睦族敦亲的目的。义田在浙江等地区也有一定发展。如汤氏，有义田二百亩，"岁可得谷四百石，择族人廉谨而有干局者，俾任其出纳。月给人五斗，有丧者二石，葬则半了了之。产子者一石，再有子则倍之。子始入学予钱三十缗。嫁女如入学之数，娶妇则减三之一。年七十者每岁帛一匹。能自业者弗预，不知检饬而有子弟之过者罢之"。[③]伴随义田的发展，义学的设立也在增加。为了宗族诸项事务的管理，族长的作用特别在南方地区有所加强。这一切表明，元代宗族势力获得了新的发展。

通过考察元代祠堂及祭祖制度，可以得出这样的结论：元代宗族已形成系统的祭祀远祖和近祖的祭祖制度，这种祭祖制度与编修族谱，设置祭田、义田紧密结合，表现为家祭与祠祭、大宗和小宗的结合。如徽州汪氏择地建知本堂祭祀始迁祖，又建永思堂祀高祖而下四世，实际形成大、小宗祠堂。再如福建莆田国清林氏于元末至正年间在先祖故居重建先祠，祭祀唐宋之际的始迁祖，"其小宗有事于四世，别各行于家"。[④]始迁祖是祠祭，近四世祖先祭祀是家祭，属小宗。这样的祭祖制度，将程颐的祭及初祖、朱熹的祭近高曾祖的不同主张结合起来，两者兼而有之。如果说南宋时期出现了家祠向宗祠演化的话，那么，元代则开始在宗族祠堂上形成了系统的祭祖制度，为过渡到明清祠堂打下重要基础，这是中国祠堂发展史上的一个重要时期。

---

①② 虞集：《道园学古录》卷三八《思本堂记》。

③ 《金华黄先生文集》卷一〇《汤氏义田记》。

④ 宋濂：《文宪集》卷二《国清林氏重建先祠记》。

第六章　明 清 祠 堂

宋代的家族祠堂，发展到明清时代，成为住处以外单独建置的宗族祠堂，不仅数量猛增，遍布全国城乡各地，而且祠堂的内涵更加丰富，建筑更加豪华，管理更加规范，功能更加齐全，明清祠堂成为中国祠堂发展史上的巅峰时期。

一、明清宗族组织日益强化

明清时代宗族祠堂的不断兴盛与明清社会宗族组织的日益强化不无关系。

明初，为巩固新兴的明王朝，朱元璋一方面依靠和利用原来的豪族地主，大量吸收富民当官，另一方面又限制他们的发展，特别是防止旧豪族地主势力在地方上盘根错节，尾大不掉，不利于新王朝的长治久安，于是对强宗豪族尤其是江南大族，采取了压制和打击的政策。洪武初，朱元璋徙江南民 14 万户于凤阳，其中不少是地主。洪武二十四年(1391)再徙天下富户 5300 户于南京。三十年(1397)又徙富民 14300 余户于南京。①方孝孺指出："太祖高皇帝以神武雄断治海内，疾兼并之俗，在位三十年间，大家富民多以逾制失道亡其宗。"②霍韬也讲到："太祖初年，凡大族皆诛且徙，恶其吞食细民也。"③于是元代后期发展起来的宗族势力，遭到了明政府的扼制。

但历史往往又是极为错综复杂的。明初，朱元璋为巩固新兴的明王朝的统治，在社会管理上，采取迁徙富民的政策，打击江南强宗豪族的势力，而在思想领域，朱元璋积极推行

---

① 南炳文、汤纲著：《明史》，上海人民出版社 2003 年，第 102 页。

② 方孝孺：《逊志斋集》卷二二《故中顺大夫福建布政司左参议郑君墓表》。

③ 张萱：《西园闻见录》卷四《教训 · 前言》。

"教化为先"的治国理念,带动宗族修谱活动在明中叶以后空前兴盛,客观上则促进明代宗族组织在新形势下获得长足发展。

朱元璋于洪武元年(1368)建都南京后,基于"为治之要,教化为先"的治国理念,①十分重视封建伦理道德教育。《明史·孝义传》开首明义即指出:"孝弟之行,虽曰天性,岂不赖有教化哉。自圣贤之道明,谊辟英君莫不汲汲以厚人伦、敦行义为正风俗之首务。旌劝之典,贲于闾阎,下逮委巷。"②他颁布的"圣谕六言",亦即"旌劝之典":"孝顺父母,尊敬长上,和睦乡里,教训子孙,各安生理,毋作非为。"就是其在思想文化领域实行"教化为先"的方针而采取的重要措施。"圣谕六言"共24字,言简意深,内涵丰富:"孝顺父母,尊敬长上",是封建的"三纲五常"伦理思想的核心内容;"和睦乡里,教训子孙,各安生理,毋作非为",讲的是封建的基层社会秩序。朱元璋颁布"圣谕六言",提倡以"孝"为中心的封建伦理思想,就是要实现以"和"为目标的基层社会秩序,以巩固明王朝专制主义的封建统治。

进入明代以后,由宋代欧阳修与苏洵创立的编修家谱的五世图式谱法,进一步为广大修谱者采用,朱熹"三纲五常"的伦理思想更是成为明代修谱的宗旨。朱元璋颁布"圣谕六言"后,明代不少家谱,都将朱元璋的"圣谕六言"刊在卷首,载入族规家训,做到家喻户晓。万历修江苏海安《虎墩崔氏族谱·族约》有"宣圣谕"条,首载六言,然后说:"此六事乃太祖高皇帝曲尽做人的道理,件件当遵守,能遵守的便是好人,有一件不曾遵守,便是恶人。愿我一族长幼会集祠中,敬听宣读,悉心向善,皆做好人。有过即改,共为盛世良民,贻子孙无穷福泽。"在朱元璋"教化为先"思想影响下,明代修谱获巨大发展。据统计,宋元时期约有二百种家谱,至今存世的明代家谱约近千种。考虑到近六百年来战争动乱等因素毁损的大量明谱,明代实际编修的家谱当远远超过这个数字。由宋元时期约二百种家谱增加到明代达数以千计的家谱,在数量上确是个大的飞跃。③

明代编修家谱的质量也有了新的提高,即由宋元时期主要由家族进行编修的家谱,发展到明代主要由宗族组织编修宗谱,而且出现了规模宏大的会通谱、统宗谱。所谓会通谱、统宗谱,就是统贯分布于各地各宗支于一的家谱。"会通谱者","会诸谱而作也"。"会者,会其源万殊而归一本也。通者,通其派一本而达之万殊也"。④这是随着全社会修

① 谷应泰:《明史纪事本末》卷一四。
② 《明史》卷二九六,中华书局2000年,第5069页。
③ 王鹤鸣:《中国家谱通论》,上海古籍出版社2010年,第147页。
④ 《新安程氏会通谱序》,景泰二年。

谱活动的发展和家族人口的迅速繁衍，于明代中叶以后流行起来的。如景泰年间编修的《新安程氏诸谱会通》，弘治年间编修的《黄氏会通谱》、《新安程氏统宗世谱》、《新安黄氏通谱》，嘉靖年间编修的《汪氏统宗谱》、《岭南张氏会通谱》、《张氏会修统宗世谱》、《张氏统宗世谱》，隆庆年间编修的《汪氏统宗正脉》、《武口王氏统宗世谱》、《许氏统宗世谱》，万历年间编修的《古今万姓统谱》、《重修俞氏统谱》、《俞氏统会大宗谱》等，都是规模宏大的会通谱、统宗谱。

宋代以后的家谱，由魏晋南北朝时期修谱主要为选官、婚配服务，变革为主要是"尊祖、敬宗、收族"、"尊尊亲亲之道"的道德教化功能，正如潘光旦在《中国家谱学略史》所指："唐以上谱之用二，于官则助选举，于私则佐婚；宋以后则所存效用，惟敬宗收族"。[①]明代中叶以后，按"尊祖、敬宗、收族"宗旨编修会通谱、统宗谱的兴起，既是中国家谱编修体例完善的标志，更是宗族制度获巨大发展的结果，是明代宗族组织空前强盛在编修族谱上的反映。

明政权推行乡约和保甲制度，给予士大夫控制的宗族以自治权，也促进了宗族势力的膨胀。明初，为稳定社会秩序，加强对基层社会的控制，主要通过里甲、里社、社学、老人及申明亭等宣讲"圣谕六言"，督促民众恪守礼法。但这些控制系统至嘉靖时已废弛，于是明朝开始重整乡村教化体系。宋代的士大夫为改变风俗、控制基层社会，曾创造了乡约制度，由北宋蓝田吕大均提出，南宋朱熹增订，内容是把乡里社会组织起来，遵守共立的公约："德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤。"至嘉靖八年（1529）明朝正式建立乡约制度，"每州县村落为会，每月朔日，社首社正率一会之人，捧读圣祖教民榜文，申致警戒，有抗拒者，重则告官，轻则罚米入仓，以备赈济"。[②]此后各地地方官推行于地方。乡约推行过程中，在聚族而居的地区同宗族制有机结合，曾任江西吉安府地方官的季本说："嘉靖丙申余二守吉安，行乡约于永丰，时同年双江聂公方家居，聚其大族之父老皆率其子弟，以听教令，翕如也。观永丰之乡约行于大族，可以见王道之易易矣。从实之八世孙凤梧、凤浩，亦在父老中掌约事，复取旧谱而增修之。"可见在乡约推行的过程中，宗族以规约形式加强了对族人的控制。里甲瘫痪后，明朝曾于弘治年间在全国实行保甲法，但认真推行则是嘉靖之后，职责是维护社会治安，同样也发生了宗族与保甲制结合的情形。如江南有的地方按姓氏组成保甲，"其一族有千家以上者，

---

① 《东方杂志》第26卷第1号，1929年。
② 《大明会典》卷二〇《户口二》。

则立保长三四人”。乡约、保甲实施过程中,增强了宗族组织的自治化和政治化是显而易见的。①

明代社会,宗族制更广泛地向社会基层发展,各地的宗族组织十分发达,并形成具有一定独特自治色彩的农业社会群体。这时的宗族制度继承了周朝宗法制的一些概念和原则,但实际上多有差异,如宗族制不分士庶而侧重于普通百姓。宗法制上下形成严密的宗统,大小宗区别严格。但是宗族制允许有条件的大户自立宗统,可往上追祀始祖,向下收族,且大小宗界限不严。另外,宗族制与政治关系不大,而是在经济、文化、教育等方面更具有实际意义。从明代开始,宗族组织显得比较发达,在一定程度上起到了管理社会基层组织的作用。但宗族制有时也与国家政权存在一定的矛盾,特别是在珠江三角洲宗族观念甚为浓厚的地区,宗族之间经济、政治纠纷常常演变为大规模的宗族械斗,从而影响了基层社会的稳定。然而就总体而言,明朝的宗族制度对国家政权仍起到积极的维护作用。

清政府为了维护自己统治,沿袭中国传统文化,因而从进入中原开始即采取以孝治天下的伦理政策。顺治九年(1652),即清朝在北京建都的第九年,清政府即将朱元璋的“圣谕六言”重新颁行八旗及各省。康熙九年(1670)又进一步向全国颁布“上谕十六条”:“敦孝弟以重人伦,笃宗族以昭雍睦,和乡党以息争论,重农桑以足衣食,尚节俭以惜财用,隆学校以端士习,黜异端以崇正学,讲法律以儆愚顽,明礼让以厚风俗,务本业以定民志,训子弟以禁非为,息诬告以全善良,诫匿逃以免株连,完钱粮以省催科,联保甲以弭盗贼,解仇忿以重身命。”②“上谕十六条”中将“敦孝弟以重人伦”列为第一条,“笃宗族以昭雍睦”列为第二条,表明清政府将孝治天下、和睦宗族放在非常重要的位置。雍正帝很重视“上谕十六条”,对其逐条解释,成为洋洋万言的《圣谕广训》,并于雍正二年(1724)向天下颁布。在雍正帝对“笃宗族以昭雍睦”条的解释中,提出了具体的措施:“立家庙以荐蒸尝,设家塾以课子弟,置义田以赡贫乏,修族谱以联疏远。”他明确提出“立家庙以荐蒸尝”、“修族谱以联疏远”的要求,倡导民间修建祠堂,编修家谱。清政府还通过各种渠道,宣传“圣谕六言”、“上谕十六条”和《圣谕广训》,使之家喻户晓。

在清政府倡导以孝治天下的伦理政策影响下,清代的一些士大夫将修谱视为贯彻孝

---

① 常建华:《宗族志》,第45页。

② 《祁门王氏宗谱》,光绪十五年。

治思想的实际行动。雍正五年(1727)《重刊吴氏源流序》:“幸圣天子以仁孝治天下,谕民辑谱尊亲,一以稽本末,一以联疏远。雍正三年,余等即为纠集,相率宗人,设修房谱。”①从时间上推算,该谱是在《圣谕广训》的号召下而编修的:雍正二年颁布“圣谕广训”,该吴氏族人响应号召,闻风而动,即于雍正三年纠集宗人,“修族谱以联疏远”,应该说跟得是非常紧的。湖南湘潭《石莲曾氏六修族谱》载乾隆三年(1738)《曾氏族谱叙》:“方今圣朝以孝治天下,纂修玉牒固已布告中外矣,下至士大夫家,莫不纪其家乘,以昭示子孙。”江西万载蓝氏修谱强调:“诗言本支百世,礼言上治祖祢,下治子孙,旁治昆弟。譬之树焉,由叶而枝,由枝而干,由干而根,崇其本也,即上治祖祢之义也;由根而干,由干而枝,由枝而叶,繁其支也,即下治子孙,旁治昆弟之义也。今由七房之祖,溯而上之,以熙三即公为始,重所尊也。当春秋之祭,群昭群穆咸在而不失其伦焉,广所亲也。……如是,始无负圣谕所谓‘敦孝弟以重人伦,笃宗族以昭雍睦’之义也。”②

在清政府“修族谱以联疏远”的号召下,清代编修族谱遍及城乡各地,乃至穷乡僻壤。各少数民族受汉族影响,也纷纷以自己的民族文字或汉字编修家谱。清代编修家谱数量达数万种,远远超过了明代,至今存世的家谱主要就是在这时期编修的。清代修谱是为“笃宗族以昭雍睦”服务的,数以万计的各种类型、各种文字的家谱问世,显示了清代宗族体制在明代的基础上又有了巨大的发展。

清朝宗族组织的兴盛,还有另一个重要原因。清朝为加强对少数民族统治,对于乡村地区尽量使用民间自治的方式,以减少民族矛盾。因此,各地普遍推行宗族制度,宗族组织严密。清朝统治者当时认为,只要乡民不造反又能保持社会稳定,就可以把一定的国家权力下放到宗族组织中,让族长来管理族人。为密切与宗族的关系,清世宗于雍正四年(1726)下令设立族正,考察族内人民的行为是否合于道德规范,并表彰遵守模范,谴责违犯的人。于是,族正就成为政府与普遍民众之间的中介。族正由宗族选出,经政府认可,或由政府任命,一般由族长担任,其职责是代表政府督察族人是否守法。宗族的族长、房长,经过官方任命为族正、族约,对族人的约束比保甲更方便、有力。族正制的实行,大大促进了宗族势力的发展。宗族制得到统治阶级的支持,族权布满乡村社会各个角落,成为仅次于政权的权力体系。这一切表明,明代的宗族组织发展到清代,更加严密,更加完善,更加成熟,更加普遍,标志着中国宗族组织已发展到一个新的历史阶段。

---

① 《吴氏家谱》,同治本。

② (清)蓝嵩春等纂修:《[江西万载]蓝氏重修族谱》,清道光四年汝南堂木活字本。

二、明代初年祠庙祭祖规定

中国封建社会晚期的宗族组织主要由三个要素构成:一是族谱,记载本家族世系、人物和事迹的历史图籍,这是构成一个宗族的文本依据;二是祠堂,这是家族祭祀祖先和开展各种宗族活动的场所;三是祭田,这是宗族最重要的族产,是家族编修族谱、修建祠堂和开展各种宗族活动的物质保证。对一个完整的宗族来讲,三者缺一不可,它们之间是相互依存、相辅相成的关系。

由上节可知,明清时代,宗族编修族谱已发展到一个新的阶段,理所当然地要求宗族修建祠堂也要达到一个新的水平。审视明清时代历史,宗族修建祠堂则经历了曲折的发展过程。

明朝初年重建了家庙祭礼制度。早在洪武元年(1368)至洪武三年九月期间,明朝就制定了家庙祭礼制度。徐一夔等人于洪武三年(1370)九月修成礼书,朱元璋赐名《大明集礼》。《大明集礼》卷六《吉礼六·宗庙》有"品官家庙"、"家庙图"、"祠堂制度"、"神主式"、"椟韬藉式"、"椟式"、"品官享家庙仪"诸条,这是明朝关于祠庙祭祖最早的规定。《大明集礼》规定:"先儒朱子,约前代之礼,创祠堂之制。……至今士大夫家遵以为常,凡品官之家,立祠堂于正寝之东。……庶人无祠堂,帷以二代神主置于居室之中间,或以他室奉之。……国朝品官庙制未定,于是权仿朱子祠堂之制,奉高曾祖祢四世之主,亦以四仲月祭之。又加腊日、忌日之祭,与夫岁时俗节之荐享。至若庶人,得奉其祖父母、父母之祀。"①表明宋元以来士大夫普遍受朱熹《家礼》中祠堂之制的影响,凡品官之家在正寝之东建立祠堂,祭祀四世之主;至于庶人则无祠堂,乃于居室的中间或它室祭祀祖父母和父母二代祖先。

洪武六年(1373)五月正式公布家庙制度:"诏定公侯以下家庙礼仪。礼部官议:凡公侯品官立为祠堂三间于所居之东,以祀高曾祖考,并祔位,如祠堂未备,奉主于中堂享祭。……凡祭四仲之月,择吉日,或春秋分、冬夏至亦可,……制曰可。"②新的规定比起洪武三年九月以前的家庙令没有什么变化,仍是照搬朱熹《家礼》中的祠堂制度。

---

① 《大明集礼》卷之六《宗庙·品官家庙》,第13—14页。
② 王圻:《续文献通考》卷一一五《宗庙考·大臣家庙》。

洪武十七年(1384),明朝政府采纳行唐知县胡秉中建议,庶民祭祀祖先有所变更。胡秉中,松江府上海县人,洪武初举人,行唐知县,专务以礼教民,制祀先、孝顺节义、教民读书三图。乾隆《行唐县新志》卷二《图经》所收吴高增纂《续四礼翼图说》记载:"明初上海胡君秉中宰行唐,为三图,教民奉先,导民孝义,劝民读书,洪武十七年入觐,进呈太祖,命礼臣三图合刻,颁行郡邑,依此教民。"同时明朝政府采纳胡秉中建议,"许庶人祭及三代"。①可见这时对洪武三年前的家庙令已做变更,将庶民祭祀二代祖先改为祭祀曾、祖、祢三代祖先。

成化十一年(1475),国子监祭酒周洪谟议行整顿祠堂之制,他上疏请求:"令臣庶祠堂之制悉本《家礼》;……令一品至九品各立一庙。"②周洪谟的建议得到采纳。周洪谟所以提出此请求,是因为当时品官建置家庙宗祠违礼逾制的现象非常普遍,因此周洪谟的建议要点是品官止立一庙,不许违制多建,并改进祖先牌位摆放顺序。

上述明初这些家庙祭祀规定,总的精神是按照朱熹《家礼》的要求,限制宗族势力的发展,这与朱元璋采取的各种压制强宗豪族的政策是吻合的。

尽管洪武年间建立起明代的家庙制度,但由于明代社会宗族势力不断膨胀,无论是品官还是庶民,在祭祀祖先的礼制上,各种违礼逾制现象日益严重。

按古礼规定,家礼只能祀祖、考,不能祭始祖、先祖。但实际生活中,家族祀祖时,往往有所突破,因其虽不合礼,但合乎人情。明宋濂《国清林氏重建先祠堂记》指出:"古者,墓无祠,庶人惟祭其祢,礼也。至汉,尝祠墓矣,祭尝及高祖矣。不可谓之非礼也。今平阳盖竹之林氏,立祠于其始迁之祖之墓而祭之,乌得谓之非礼乎?时不同,礼亦不同,礼虽不同而因其人情而立教者,未尝不同也。""凡其所为未必合于古,而余独有取者,以其得礼之义也。"③

有的家族仍沿袭元代建立宗祠的传统,不仅祭祀高、曾、祖、弥四世祖先,而且祭祀始迁祖。如浙江天台陈氏宗族,元代有祠祀始迁祖,元末兵乱,祠毁于火,洪武十年(1377)族人仍在故址修复。明方孝孺在《天台陈氏先祠记》指出:"自汉以来,民之祭已上及高祖,非人不由礼也,不合于情势,不可守也。……今天下之礼不合于古者多矣。不合于古而合于人情,虽圣人出不能易也。"④他还明确指出,尊祖、睦族之法是"立祠祀始迁祖",

---

① 毛奇龄:《辨定祭礼通俗谱》卷一《所祭者》。
② 《宪宗实录》卷一三七。
③ 《古今图书集成·氏族典·林姓部》。
④ 方孝孺:《逊志斋集》卷一六。

并在本族实行。当时民间已不乏祭四世先人及始迁祖、始祖的现象。

宋元间建立的祠堂,以朱熹的设计为蓝本,于正寝之东祭高、曾、祖、祢四代:"其制于正寝之东,筑室一间,或三间,以奉先世神主,名曰祠堂。"①这种祠堂在当时对联系家族曾经起过一定的作用,但当家族组织进一步扩大,特别是受程朱理学的影响,民间开始掀起建立祠堂祭祖以展孝思的新形势下,朱熹设计的在住所之东建立祠堂的礼制规定,就明显暴露出不足之处:一是在住所之东建立的祠堂比较狭窄,难以满足更多族众祭祖的需要。如浙江处州叶氏家族在明初即感到原建"祠堂在所居之东偏,规制浅陋,无以展其孝思",②迫切要求另建较为宽敞的祠堂;二是朱熹规定士大夫家只祭高、曾、祖、祢四代,难以满足族众祭祀先祖、报本思远的心理需求。"奉祀止于四代,四代之前无所凭依,将何以报本追远而联族属之所思哉"!③ 于是,随着民间通过祠堂祭祖热情的不断高涨,要求突破朱熹在《家礼》中关于"祠堂祭祖"的有关规定的要求也日益迫切。

明初官民已出现违制建祠堂的事实。如浙江处州叶氏因原祠堂比较狭窄,于是就卜地于城东三十里,"筑先祠一区,奉之如礼"。④莆田林氏亦"患祠之规制卑狭,不足以交神明,而即故宅之基建屋三楹间,蔽以外门"。⑤

明代官民不仅违制建设祠堂,而且祠堂中供奉始祖牌位。比如明初浙江浦江王氏就建有祠堂,族长率领子侄依时祭祀始祖。⑥明代嘉靖以前,徽州府各村落"家构祠宇,岁时俎豆其间",祭祀始迁徽州的历代祖先。⑦

以上说明,明代初年官民在祭祖世代和祠堂建置上,违反礼制的现象是很普遍的。

三、夏言奏疏和嘉靖十五年允许臣民祭始祖的"推恩令"

有明一代,在建置宗族祠堂上取得突破性进展,是在嘉靖十五年(1536)礼部尚书夏言上《献末议请明诏以推恩臣民用全典礼疏》,奏请嘉靖帝"推恩"放宽官民祭祖的规定后

---

① 《[湖北汉阳]朱氏宗谱》,1938年。
② 宋濂:《叶氏先祠记》。
③ 《[湖南湘潭]中湘谭氏五修族谱》,嘉庆二十二年。
④ 宋濂:《叶氏先祠记》。
⑤ 宋濂:《莆田林氏重建先祠记》。
⑥ 苏伯衡:《苏平仲集》卷七《王氏祭田记》。
⑦ (康熙)《徽州府志》卷二《风俗》。

出现的。

当时,礼部尚书夏言根据民间大量存在的祠堂违礼祭祀始迁祖、始祖的事实,抓住“大礼议”的有利时机,提出了准许官僚士大夫立庙祀祖的上疏。

什么是“大礼议”呢?原来明武宗(正德皇帝)朱厚照没有子嗣,远在湖北的兴献王之子朱后熜得以继位,此即明世宗(嘉靖皇帝)。嘉靖即位以后很快面临了其父兴献王的称号问题,到底应该称“皇考”还是应该称“皇叔考”,由此引起了朝廷中众臣旷日持久的激烈争论。世宗最终坚持尊生父兴献王为皇考,而尊孝宗为皇伯考,并以134位官员下狱和16位官员杖死的酷烈结局收场。这一场争论史称“大礼议”,嘉靖朝也因此在礼制上产生了重大转折。

嘉靖十五年(1536)十月,“更世庙为献皇帝庙”;十一月,“增饰太庙,营建太宗庙,昭穆群庙,献皇帝庙成”。借着九庙告成的机会,礼部尚书夏言上疏《献末议请明诏以推恩臣民用全典礼疏》,疏中说:

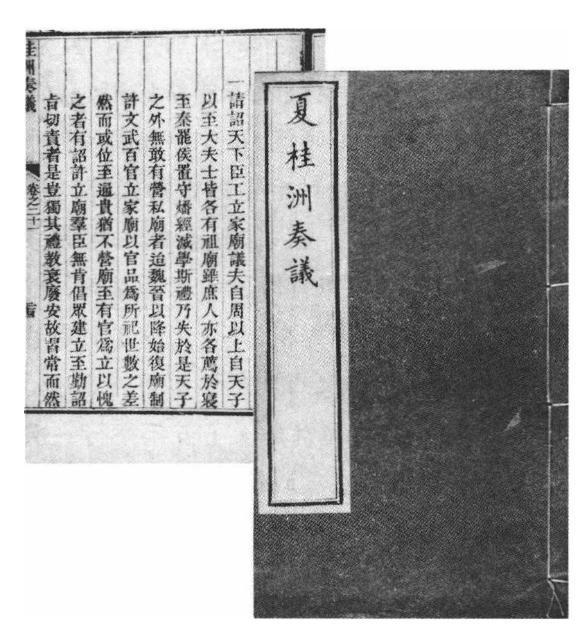
> 臣仰惟九庙告成,祀典明备,皇上尊祖敬宗之心,奉先孝恩之实,可谓曲尽,而上下二千年百王所不克行之典,我皇上一旦举而行之,……惟是本朝功臣配享,在太祖、太宗庙各有其人,自仁宗以下五庙皆无,似为缺典。至于臣民不得祭其始祖、先祖,而庙制亦未有定则,天下之为孝子慈孙者,尚有未尽申之情。臣忝礼官,躬逢圣人在天子之位,又属当庙成,谨上三议,渎尘圣览,倘蒙采择,伏乞播之诏书,施行天下万世,不胜幸甚。

可见夏言上疏,是因为当时明朝宗庙“九庙成”,为了弥补功臣配享不完备以及推恩允许“臣民”冬至日祭祀始祖和敦促“臣工”立家庙而上疏的,疏的名称中“推恩”二字更反映了这样的事实。夏言上疏的具体三议是:“请定功臣配享议”,“乞诏天下臣民冬至日得祀始祖议”,“请诏天下臣工立家庙议”。(见经编图6-1)

夏言奏疏以上三议供嘉靖览阅,其中与臣民祭祖和建立家庙相关的两议是“乞诏天下臣民冬至日得祭始祖议”和“请诏天下臣工立家庙议”。

“乞诏天下臣民冬至日得祭始祖议”中说:

> 臣按宋儒程颐尝修六礼,大略家必有庙,庶人立影堂,庙必有主,月朔必荐新,时祭用仲月,冬至祭始祖,立春祭先祖。至朱熹纂集《家礼》,则以为始祖之祭近于逼


夏桂洲奏議

一請詔天下臣工立家廟議夫自周以上自天子
以至大夫士皆各有祖廟雖庶人亦各薦於寢
至秦罷侯置守燔經滅學斯禮乃失於是天子
之外無敢有營私廟者追魏晉以降始復廟制
許文武百官立家廟以官品爲所祀世數之差
然而或位至通貴猶不營廟至有官爲立以愧
之者有詔許立廟羣臣無肯倡衆建立至勤詔
旨切責者是豈獨其禮教衰廢安故習常而然

桂洲奏議 卷之二十

经编图6－1　夏言“请诏天下臣工立家庙议”

上，乃删去之，自是士庶家无复有祭始祖者。臣愚以为颐深于礼，学者司马光、吕公著皆称其有制礼作乐之具，则夫小记大传之说，不王不禘之议，彼岂有不知哉，而必尔为者意盖有所在也。夫自三代以下，礼教凋衰，风俗蠹弊，士大夫之家、衣冠之族尚忘祖遗亲，忽于报本，况匹庶乎？程颐为是缘情而为制，权宜以设学，此所谓事逆而意顺者也。故曰人家能存得此等事，虽幼者可使渐知礼义，此其设礼之本意也。朱熹顾以为僭而去之，亦不及察之过也，且所谓禘者，盖五年一举，其礼最大，此所谓冬至祭始祖云者，乃一年一行，酌不过三，物不过鱼黍羊豕，随力所及，特时享常礼焉尔。其礼初不与禘同，以为僭而废之，亦过矣。夫万物本乎天，人本乎族，豺獭莫不知报本，人惟万物之灵也。顾不知所自出，此有意于人纪者，不得不原情而权制也。……水木本源之意，恻然而不能自已，伏望皇上扩推因心之孝，诏令天下臣民，许如程子所议，冬至祭厥初生民之始祖，立春祭始祖以下高祖以上之先祖，皆设两位于其席，但不许立庙以逾分，庶皇上广锡类之孝，子臣无禘祫之嫌，愚夫愚妇得以尽其报本追远之诚，溯源徂委，亦有以起其敦宗睦祖之宜，其于化民成俗未必无小补云。臣愚不胜惓惓。

夏言此疏重点是论述冬至祭始祖的理论来源以及合乎礼制。夏言首先从古代的经典文献中去寻找祭始祖的根据，主要是宋儒程颐的主张。程颐主张冬至祭始祖、立春

祭先祖；而朱熹在纂修《家礼》时认为有僭越之嫌，未加采纳，因为朱熹的观点影响较大且得到了明初官方的认可，因此一般的臣民就不能祭始祖，品官祭四代祖先，可立家庙，庶民只能祭两代祖先，立影堂。影，即画像，在各种族谱或祠堂记中常会看到“重绘先影”的记载，说的便是重绘祖容的事。对祖先画像的崇拜，在宋代已成为流行的习俗，因为绘祖先画像于堂，故其堂曰影堂。在《二程遗书》中程颐多次提及影和影堂，影堂即是后来朱熹所说的祠堂。夏言建议以程颐的主张为基础，让天下臣民一年一度在冬至日祭始祖，立春祭始祖以下高祖以上先祖，并认为这是具有物质基础的，祭祀所费不过三杯酒、鱼、黍和羊、猪等牺牲，但他又言明庶民不得建家庙。夏言还认为，朱熹并没有注意到民间祭始祖与禘祭的不同，禘祭是天子五年举行一次的大祭，一年一行的祭始祖并不僭越。最后，夏言提到推行这项政策可以敦宗睦祖，朝廷可借此化民成俗。这一奏疏如果得以采纳，事实上就承认了臣民祭始祖合乎人伦之情，也合乎礼制，官民在祭始祖的时候也就不用担心有禘祫的嫌疑。夏言此疏实际上反映了嘉靖帝让民间报本追远、得祭始祖的观点。

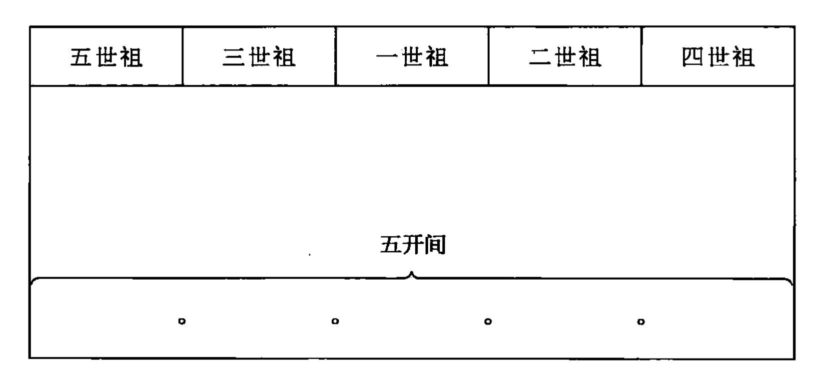
“请诏天下臣工立家庙”一议中，夏言在比较了程颐和朱熹的观点之后，提出了关于士大夫家庙的制度性建议：

> 以是差之，则莫若官自三品以上为五庙，以下皆四庙，为五庙者亦如唐制，五间九架，厦两旁，隔板为五室，中祔五世祖，旁四室，祔高曾祖祢；为四庙者，三间五架，中为二室，祔高曾，左右为二室，祔祖祢，若当祀始祖、先祖，则如朱熹所云，临祭时作纸牌，祭讫焚之。然三品以上虽得为五庙，若上无应立庙之祖，不得为世祀不迁之祖，惟以第五世之祖凑为五世，只名曰：五世祖，必待世穷数尽，则以今得立庙者为世世祀之之祖而不迁焉。四品以下无此祖矣，惟世世递迁而已。至于牲宰俎豆等物，惟依官品而设，不得同也。……若夫庶人祭于寝，已无可说矣。①

夏言建议三品以上官员为五庙，祭祀五代祖先；低于三品的官员只立四庙，祭祀四代祖先。五庙家庙参照唐代制度，五开间、九架、歇山顶，将祭堂后部用隔板分为五个小室，当中一室放置五世祖的牌位，两侧的室中分别放置高、曾、祖、祢四代先祖的牌位。三品以下官员所立的家庙为三开间、五架，当中一间分为两个小室，分别放置高祖和曾祖的牌位，

① 《桂洲夏文愍公奏议》卷之二一，第20—24页。

两侧小室中摆放祖、祢的牌位，神主牌摆放的顺序采用《教民榜文》中的昭穆制度。无论五庙还是四庙，均没有常设的始祖牌位，只是在临祭之时做好始祖纸的牌位，祭祀完毕以后即行焚烧。此议还特别言明，即使三品以上官员的家庙可以祭祀五世祖先，在没有应立庙的五世祖的情况下仍然不得祭祀世祀不迁之祖，将来世穷数尽之后才能世祀之。此外，根据不同的品级，献祭的牺牲、物品各有不同。至于庶民，因为祭于寝，不许立家庙，所以就毋庸多言了。夏言同时认为唐宋以来的家庙制度繁琐零碎，造成了诸多不便，应进行简化，所有的家庙只采用一庙五室和一庙四室两种形制，供大小庶官建家庙时根据官位品级遵制执行。他认为这是先王之意而不必拘泥于往古之规。下图就是根据夏言的奏议文字所作的三品以上官员一庙五室家庙形制的图示。①



经编图6－2　明代一庙五室家庙形制示意图

据王圻《续文献通考》记载，世宗听从了夏言“请诏天下臣工立家庙议”的建议。同时，王书还记载夏言的前一条“乞诏天下臣民冬至日得祀始祖之议”也受到“上是之”，被世宗肯定。可见世宗采纳了夏言的建议。夏言的建议虽未载于《明世宗实录》，但在其他明代文献中有多处记载。除见于王圻《续文献通考》外，更有力的证明是，许重熙《宪宗外史续编》（上）嘉靖十五年十一月条记载：“诏天下臣民祀始祖。”此书资料取材邸报，言有所据，可以确信。此外，朱国桢《皇明史概》、管志道《从先维俗议》、郭子章《蠙衣生传草》等书，均言明嘉靖帝诏天下臣民冬至日祭始祖，说明夏言的这一奏议确实得到了采纳。而关于品官家庙的奏议，只有《续文献通考》写明世宗“从之”，故有推测这一奏议因为只针对品官，未明诏天下。②

① 冯江：《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》，中国建筑工业出版社2010年，第116—120页。

② 常建华：《宗族志》，第100—101页。

夏言的奏疏以及明世宗允许臣民得祀始祖的诏令产生了巨大而深远的影响。该诏令本来只允许臣民在冬至日祭始祖,并不准在家庙、祠堂中设立牌位常祭,只允许在家庙设临时祭祀始祖、先祖的纸牌位。但既然允许祭祀始祖,这就极易导致官员将始祖、先祖的临时性纸牌位改为常设始祖牌位。与此同时,政府又要求官员建家庙,且又允许"以今得立庙者为世祀之祖,世祀而不迁焉",①这就开了以后家庙祭始祖之先河。明世宗允许臣民得祀始祖的诏令,除了官员们不再担心违制而纷纷建立家庙之外,民间也迅速效仿。三品以上的官员固然明确了五间九架的形制,三品以下的官员也完全有了不需敕建而自己建设三间五架家庙的权利,由此有功名而无官职的人也纷纷建立家庙。由于允许祭祀始祖,势必产生同姓宗族联宗的逻辑。因此,祭祀始祖的品官家庙就有可能成为宗族的大宗祠,从而有力促进家庙向联宗祭祖的大宗祠的方向发展。事实上,当时社会上本来就大量存在着祠堂违制祭始祖的情况。崇拜祖先是民间信仰习俗,是合乎人情的,嘉靖十五年的规定是将其合法化。总之,嘉靖十五年夏言的奏疏和明世宗的推恩令,促使嘉靖年间出现大建宗祠祭祀始祖的普遍现象,由此掀起了明清时代民间建立祠堂的新高潮。

至此,真正意义上的宗族祠堂方才出现:"粤稽古有爵者得立庙,而庶人祭于寝。秦汉而下,仕无世官,即制亦无可考。至宋,文潞公仿唐杜佑遗制,士庶多设影堂。祠堂者,朱子即影堂变而通之也。顾昔之所谓祠堂,在正寝之东,一家之祠也。今之祠堂,一族之祠也。其制之大小不同,大率萃一族之主于其中,不问服尽与否,一并祭之耳"。②"庙制自宋已不行,今士大夫家所谓庙,皆祠堂也。但庙制尊尊,祠堂亲亲,微不同耳。何也?庙有祔有不祔,有祧有不祧,祠堂则凡一族者皆得人焉。"③"易庙为祠,昉自有宋,下及士庶,亦得修祀事,以妥先灵,制綦重矣。"④"朱子易影堂为祠堂,乃家祠,非族祠也。明初,用胡秉忠议,许庶人祭三代。至中叶,许从文公《家礼》。嘉靖十五年,诏天下臣民,得祭初祖。今按《大清通礼》,言臣民家庙甚悉,庶士于寝堂北为龛,以版别为四室,奉高曾祖祢,皆以妣配位。如品官,皆昭左穆右南向。高祖以上亲尽,由昭祧者,藏主东夹室;由穆祧者,藏主西夹室。迁室祔庙,均依昭穆之次,东序西序为祔位,服亲男女成人无后者,按行辈书位祔食,男东女西相

---

① 王圻:《续文献通考》卷一一五《宗庙考·大臣家庙》。
② 乐远新等纂修:《[湖南衡阳]乐氏四修支谱》,1930年笃木堂活字本。
③ (清)吕绣峰纂修:《[陕西临潼]相公庄吕氏家谱》,清咸丰十年永思堂刻本。
④ 戴氏合族纂修:《[湖南宁乡]沩宁戴氏二次续修谱》,1932年注礼堂木活字本。

向,而族祠则未有明文。考乾隆二十九年,上谕民间,惇宗睦族,不禁立祠修祀,则建族祠供初祖,未为僭矣。"①

由上段所引几处文字可看出,明清时代的祠堂,与朱熹《家礼》中的祠堂,在概念上明显是有所区别的。清人陆耀在《祠堂示长子》书中,对当时称作"祠堂"的祭祀场所和《家礼》所规制的"祠堂"作了对比,他说:"程朱大儒准情酌礼创为祠堂,得祀高曾祖考四代,而其地仍在正寝之东,正寝者今之厅堂也。……若今世之祠堂,既不与寝相连,而又祀至数十世之远。""古者天子七庙,诸侯五,大夫三,士一,庶人寝,合大夫士庶,有曰家庙者,有曰影堂者,今皆改为祠,其妥先人,则一也。"②这就说明,明清时代的祠堂与朱熹《家礼》中规制的祠堂有两处不同:一是建置位置,朱熹《家礼》中的祠堂是建置在正寝之东,即家族住处厅堂之左,而明清祠堂则是宗族在住处以外建置的独立祭祀祖先的场所,规模大于正寝之东的建筑;二是祭祀祖先代数,朱熹《家礼》中的祠堂仅祀高、曾、祖、考四代,而明清祠堂祭祀包括始祖、始迁祖祖先以来至数十世之远。因此,朱熹《家礼》中置于正寝之东的那种家族修建的祠堂,实是家族祠堂,可简称为家祠,而明清时代一般由宗族修建的祠堂,则是宗族祠堂,可简称为宗祠。所以清人赵翼说:"今世士大夫家庙皆曰祠堂。""近世祠堂之称,盖起于有元之世。"③赵翼所说的"近世祠堂",指的就是明清时代宗族修建的在住处以外的宗族祠堂,也就是今天我们一般称之为祭祀祖先的祠堂。

四、明清宗祠遍天下

"明世宗采大学士夏言议,许民间皆得联宗立庙,于是宗祠遍天下"。④宣统《岭南冼氏宗谱》卷二《宗庙谱》序:"明大礼议成,世宗思以尊亲之义,广之天下,采夏言议,令天下大姓皆得联宗建庙,祀其始祖,于是宗祠遍天下。"

嘉靖十五年(1536)之后,各地就不断出现建立祠堂的现象。嘉靖十九年(1540),王维桢在《祠堂成祭告文》中说:"自桢髫年见考君祀先谨,然惟于寝。……考君既殁,而仕礼得立庙祀先。"嘉靖二十四年(1545),夏言在《翰林院学士赠礼部右侍郎谥文裕陆

---

① 唐业梅等纂修:《[湖南湘乡]新园唐氏八修族谱》,1948年伦鉴堂木活字本。

② 周益焕主修:《[湖南长沙]沩宁周氏七修族谱》,1917年汝南堂木活字本。

③ 赵翼:《陔余丛考》卷三二《祠堂》,第649—650页。

④ 冼宝干:《佛山忠义乡志》卷九《氏族》。

公墓志铭》中说：俨山先生于致仕之后，“循古制立家庙”。在江西广昌县，凡是稍有经济力量的宗族，“必立宗祠”。①广东南海朱氏宗族称：“我家祖祠，建于明嘉靖时，当夏言奏请士庶得通祀始祖之后。”②又据广东佛山《岭南冼氏宗谱》卷二之首《宗庙谱》记载：“明大礼议成……其用意虽非出于至公，而所以收天下之族，使各有所统摄，而不至散漫，而藉以济宗法之穷者，实隆古所未有。……我族各祠亦多建在嘉靖年代。逮天启初，纠合二十八房，建宗祠于会垣，追祀晋曲江县侯忠义公，率为岭南始祖。”不仅是冼氏宗族，据当地方志载：“我佛山诸祠亦多建自此时（按：指嘉靖十五年），敬宗收族于是焉。”③安徽旌德的戴氏宗族也是世宗诏令后建的始祖祠堂，戴氏族谱记载：“祠初创于元之丙申，士可公奉四世之神而妥侑之，非略也，孝思可展，限以礼而不得越。至明世宗诏令天下士庶得祀始祖，族人因于万历丁酉辟地构祠，则前乎此者，已感叹于蔓草荒烟矣。”④湖南攸县渌田蔡氏族谱《祠堂记》概述了蔡氏宗祠筹建过程：先祖元礼、元道时，建有家寝，以后“改家寝为宗祠”，奉始迁渌田祖朝端为一世祖。后数次修葺，因宗祠狭小，子孙无拜立之处，乃于万历己丑年（1589），对原祠堂“建前廊，造坊牌”，祠堂才“稍稍雅观”。湖南攸县蔡氏祠堂在明代的修建过程，为嘉靖十五年推恩令的影响作了形象的说明。

明代地方志关于宗祠的记载在嘉靖后期及万历以后多起来，仅以安徽、广东为例。在安徽徽州，万历《祁门志》卷四载该县有宗祠 63 座；在广东，康熙《南海县志》卷二所载宗祠主要是明代的。此外在浙江，万历《新昌县志》卷四说民间有始祖祠堂，以冬至日“祀之”。万历《黄岩县志》卷一载，“族稍大，则置祭田、建宗祠，以为世守”。在江西，万历《吉安府志》卷一一说，当地“故有世胄，族有谱，家有祠”。⑤

明代民间的祠堂大都根据朱熹《朱子家礼・祠堂》的设计，坐北朝南。祠堂大殿正中设一正龛，左右两边相对各设一配龛。所谓“龛”，本是附着在墙上的小殿阁，祖先的神主牌位摆在阁中，前面用帷幕掩饰，后来简化成一种特制的巨大的长方形木桌，将神主放在桌上。所谓神主，就是一种嵌在木座上的长方形小木牌，有的白底黑字，有的红底黄字，上面写着某某祖先名讳、生卒年月，原配继配氏姓，子、孙、曾孙名字，每一对

① （同治）《建昌府志》卷一《风俗》引万历《广昌县志》。
② 朱次琦：《朱九江先生集》卷八《南海九江朱氏家谱序例》。
③ （民国）《佛山忠义乡志》卷九《氏族志・祠堂》。
④ 《旌阳留村戴氏族谱・留村叙伦祠记》，民国十八年刊。
⑤ 常建华：《宗族志》，第 101—102 页。

(夫妇)祖先一块。正龛放的神主是本家族始祖,左右两边按左昭右穆次序,摆放家族现在的最长辈算起的考、祖、曾祖、高祖四世的神主。超过四世的则将神主迁到配龛上去,而始祖是不迁的,永居正龛中间。这也就是明代民间理解的"五世则迁"和"百世不迁"。

祠堂既然是祖先神灵聚居之地,自然也是全族祭祀祖先的场所。明代家谱礼仪中均规定:每年春秋祭祀,全族聚集祠堂,由族长或宗子主持,作礼设祭。清明扫墓时,一般先到祠堂祭祀神主,然后到各房各家的墓地祭扫。有的家族则规定,每逢朔望,都开祠致祭,祠堂活动比较频繁。祠堂致祭之日,往往也是向族众宣讲家谱之时。许多家族在祭祀仪式开始之前,由族长或指派专人宣讲先贤语录,宣读家规家法,使族人了解家谱内容,按照封建礼法去做事、做人。在明代,家族中的重大事宜,诸如续修家谱、修复祠堂、推选族长及购置坟山、义田等,都由族长在祠堂组织族人讨论。遇到族人违反家法、族规时,祠堂又成了家族法庭。族长在祠堂审理案件、审判族人时,一般由族中士绅陪审,允许族人旁听,借以教育族人。由上述可见,明代的祠堂已成为一个家族的中心,以血缘关系为纽带,通过祠堂祭祖和其他活动把族众牢固地团结在一起,成为严密的家族组织。

江西乐安县流坑村始建于南唐,绝大多数居民姓董,尊汉朝大儒董仲舒为始祖。宋朝时此地人才辈出,两宋期间共出26位进士,仕宦鼎盛。南宋后,董氏置学田,办族塾,编修《流坑村董氏族谱》,并在村内修建各种类型的宗祠。全村建有规格最高的大宗祠,还建有其他规模较小的祠堂,如为纪念董氏在宋朝第一位进士董淳就建有"董淳祠堂",大门挂有"文武名宗"匾额。流坑村董氏非常重视在大宗祠举行祭祖仪式,往往穿官服戴面具参加祭祀活动。(见经编图6-3)

明代建祠堂祭祖,虽有一定的普遍性,但是许多家族仍做不到。无锡人、太仆少卿庄起元在明代后期说,家庙礼还没有普及,能设置祠堂的,十家中不足五家。[①]这种情况,到清朝中期以后有了较大改变,不少家族想方设法筹集资金建立祠堂。"先是,祖素未有祠,自乾隆年始,陆续增置祀田。越光绪庚寅,从兄瑞庭为之经理,于是倡议建祠,纠集房众,从场酌商。因余赀不足,遂将昔年所置大禾垅田业变卖,接买仙水塘田宅,稍为修葺,改作支祊,奉主堂中,永隆祀典。然堂构虽仍旧制,而气象则焕然一新。从此俎豆馨香,千秋勿替。后之人登斯堂也,仰见粉白涂丹,灵爽攸托,不禁穆然深思,罩然高望,而奉先垂

---

① (民国)《毗陵庄氏族谱》卷首《鹤坡公族谱序》。



经编图6－3 江西乐安县流坑村董氏祭祖仪式

后之念，无一时之敢忘也。是以谨次颠末，刊诸图后，永垂不朽云"。①乾隆时协办大学士陈宏谋说福建、江西、湖南人"皆聚族居，族皆有祠"。②嘉庆时士人张海珊说重视宗族活动的家族什么地方都有，然以山东、山西、江苏、江西、福建、广东为多。③他们提到的省区之外，安徽、浙江民间同样盛行修祠堂祭祖先。安徽有传统，如"徽州聚族，最重宗法"。④浙江奉化县人"多聚族而居，每族多建祖祠以供主"。⑤这种修建祠堂的热情，有的地方表现更突出，人们先造祠堂，然后盖住宅，把宗祀放在比自身生活还重要的地位。如广东潮州人，"营宫室，必先祠堂，明宗法，继绝嗣，重祀田"，⑥极其重视宗族祠堂生活。在福建莆田，也是"营室先营宗庙，盖其俗然也"。因为建宗祠的多，县城内1/5的地方被它占据了。⑦本来，农村人聚族而居，宗祠一般设在乡间，而莆田城里却有那么多祠堂，是城内居民建设宗族组织的体现。在南京城郭内外，有王氏、包氏、秦氏、龚氏、李

---

① （清）龙名昆纂修：《［湖南湘潭］龙氏五修族谱》，宣统三年厚慎堂木活字本。
② 《清朝经世文编》卷一五八陈宏谋《寄杨朴园景素书》。
③ 《小安乐窝文集》卷一《聚民论》。
④ （嘉庆）《黟县志》卷三《风俗》。
⑤ （光绪）《奉化县志》卷一《风俗》。
⑥ （光绪）《潮州志》卷一二《风俗》。
⑦ （乾隆）《莆田县志》卷二《风俗》。

氏等族祠堂。①而江西农村人在本乡建祠外，有的还到省会南昌建造总祠，作为馆舍办事的用场，因为建得多，使得南昌的故家旧宅卖尽了，变作祠堂。②“古者，惟士以上分别立庙，未闻民间皆得有祠。建祠之说，自宋之朱考亭始。然在昔，犹未极踵行之盛。至清朝，则凡有族者，类皆有祠矣”。③清代祠堂已遍及全国各地。

有清一代，各宗族还往往多次修复祠堂，“我族祠宇建于乾隆年间，维时亦止粗具规模，未能尽美而尽善。道光乙酉，族人整修前楹，已费多金。癸卯年，又修葺后栋，鸠工营缮费亦不少。咸丰十年，又因东边基址圮毁，垣墉坼裂，大惧倾颓，于是鸠工取石，清脚植基，换墙及栋，几费经营，以图巩固，而费赀在所不惜，规模稍亦觉完善。族人以为犹未也，又于同治壬戌，丹楹刻桷，镂金错采，制送匾联，以求壮丽，似殆近于侈矣”。④

清代各宗族祠堂既有宗祠，又有支祠：“考之古，惟士以上分别立庙，今制则民间通得建祠。故聚族者类有宗祠，其小宗又别为支祠，凡以缀系宗支，联络亲疏，会合子孙，春秋祭祀者也。”⑤有些宗族先建支祠，再建合祠：“乾隆五十二年，三房合续二修谱牒，犹未及立宗祠，皆遵文公礼法，荐先于寝。嘉庆十二年，铜盃、甕塘两房，以田心房立私祠于田心坪，遂于射埠、任家坪卜建两房合祠，然皆各奉其支祖，而未谋及其初祖也。光绪丙午夏，三房四修谱议成，佥曰：谱又合矣，而祠犹各别，仁人孝子之心忍处此乎！于是铜盃、甕塘愿以任家坪祠宇捐为友谅祖祠，并附祀三房支祖及其派下，是为宗祠，而田心亦乐捐贺业冲田业为友谅祖祀田。是祠产两立，馨香百世矣。”⑥“古者祀礼，用五宗法，未有合祠、合祀之制。自程夫子以义起祀礼，得上及先祖、始祖，则族属之散无统纪者，皆合祠以祀之，亦本古圣人教民反古复始，不忘其所自生意也”。⑦

清代有些宗族不仅建合祠，而且积极创造条件，筹建涵盖一省或数省同宗各支的大总祠。湖南宁乡傅氏就在家谱中简介于长沙建总祠的过程：“湖南居荆楚上游，衡岳峙其南，洞庭阻其北，川黔粤赣鄂各省域，犬牙交错于周遭，磅礴郁积之气，油然而生，久为他邦所脍炙。古今名臣孝子，特立独行之士，胥荟萃崛起于其间，所以抉巍科登显仕，泽及当时，名垂后世，丰功伟烈铭彝鼎被弦歌者，不乏其人。而其庙貌之盛，飨祀之隆，赫声濯灵

① 甘熙：《白下琐言》卷六。

② 《清诗铎》卷二三《省祠堂》。

③ 沈秀椿等纂修：《[湖南湘潭]沈氏六修族谱》，1921年三善堂木活字本。

④ 文昭徉主编：《[湖南醴陵]醴南芷泉文氏五修族谱》，2002年敦本堂电脑排印本。

⑤ （清）龙名昆纂修：《[湖南湘潭]龙氏五修族谱》。

⑥ 潭述亮纂修：《[湖南湘潭]射埠潭氏五修家谱》，1943年永言堂木活字本。

⑦ 贺彝燃总修：《[湖南醴陵]罗田贺氏主修族谱》，1933年儒宗堂木活字本。

为后来尊崇瞻仰者,尤以长沙为最,吾傅氏宗庙在焉。盖乾隆四十一年丙申岁,长邑文登公,纠合宁乡、湘潭、湘阴、浏阳五邑同宗所建立,崇祀始祖说公、支祖澄公、潞公,春秋霜露,礼乐昭明,悽怆怵惕,允怀于兹,诚盛举矣。"[①]湖南宁乡易氏在家谱中不仅记录了总祠修建过程,而且介绍了总祠报批经过:"此祠初建自清乾隆壬寅十月日,维新、维隆、明诗、元澍、贤正等具呈督宪舒,垦恩入《志》,并请建祠省垣。批:一邑伟人,理合就地建祠,但该生等有力建祠省城,世昭表正,亦无不可。至纂入《省志》之处,事关文献,应先该府具呈,核验明确,由司转详察夺。新等又具呈府宪,批行浏阳,查详复夺,经县详明,准予入《志》。""增建宗祠于省城药王街十四铺,我竹湖支捐银三十两,其余各支捐银二千余两。乙巳,购岳麓山道林寺侧祭田。丙午,改造头门,增置后院。费不敷,我竹湖支续捐银两,各支共续捐银六百余两,均有碑记其事。己酉年,续置祭田,各支共捐银五百两。名目细数详及祠志未录。清嘉庆年,买清江冲祀田,各支共捐银二百八十四两八钱三分,名目细数详碑及《祠志》。"[②]

清代的祠堂,规模大小不一。有许多宗族是相当庞大的,拥有成千人丁。如张海珊在《聚民论》文中所说,一族"或多万余家,少亦数百家"。安徽宁阳镇宁氏家族有众八千。[③]1923年广东香山修县志时统计,隆镇高氏已传26代,有族人1万多。[④]这个数字虽含有民国初年出生的人,但绝大多数是清代出生的人。宗族人口多,其内部血缘关系自然也复杂,分出的房派就多了。许多大族,下分几个、十几个支派,如新昌吕氏家族区分出乡贤祠、名宦祠、名辟祠、忠孝祠、两河奉恩祠、余庆祠、敦睦祠、下坂善继祠、崇报祠、甘棠追远祠、勘头昌后祠、叠石追远祠等十几个房派。房派下又有支派,如乡贤祠房下有崇本、崇福、崇孝、重六公、重九公、重二公、重四公、重七公多盘、重十六公艺山等支派,应辟祠房下有福昌、福德、下枣园衍庆、万石坑笃庆、八里追孝等支派,湖南益阳熊氏宗族内分16房。有的宗族庞大,族人散居于不同的省、府、县,他们通过联宗修谱,形成一个大宗族。如湖南平江叶氏系由湖北蒲圻迁出,蒲圻仍为平江叶氏本宗,乾隆间两地族人互认同宗,联合修谱。由此可见,宗族的内部结构,对于一般宗族是:宗族——房派;大的宗族是:宗族——房派——支派;联宗的宗族则是:始居地宗族——移徙地宗族——房派——支派。与此相适应,宗族建立祠堂时,就会依房或大小宗法观念,建设不同类型的祠堂,通常的情

---

① 傅宗让主修:《[湖南宁乡]傅氏宁乡道林支谱》,1936年清河堂木活字本。
② 易达海等辑:《[湖南宁乡]易氏九修家谱》,1916年笃庆堂木活字本。
③ 袁枚:《小仓山房诗集》卷二九。
④ 《香山县志续编》卷三《氏族》。

形是分别设置全宗族的宗祠、房派的支祠，所谓“族必有祠，合姓祖先统萃于此；服之亲者，则又为支祠”。①广东番禺，“每千人之族，祠数十所；小姓单宗，族人不满百户者，亦有祠数所”。②无论大小姓，都有宗祠和支祠，像江苏武进庄氏宗族，就有大宗祠、小宗祠、支祠、分祠等多层级结构的祠堂。清代各地修建祠堂的数量远远超过了明代，尤其是在那些宗族制度较为发达的地区，更是祠堂林立，牌楼高耸，呈现出一派浓重的宗族文化色彩的景象。③

造成明清时代祠堂迅猛发展的直接动因，是嘉靖十五年礼部尚书夏言的上疏和嘉靖帝的“推恩令”，但如果将明清祠堂放在中国封建社会晚期的历史中加以考察，则是由更为深刻的政治背景、经济基础和思想文化等诸因素促成的。

明朝建国之初，朱元璋就提出了“为治之要，教化为先”的治国理念，十分重视封建伦理道德教育。清政府为了巩固自己的统治，康熙九年（1670）向全国颁布“上谕十六条”，将“敦孝弟以重人伦”列为第一条，“笃宗族以昭雍睦”列为第二条，表明清政府将孝治天下、和睦宗族放在非常重要的位置。雍正帝很重视“上谕十六条”，对其逐条解释，形成洋洋万言的《圣谕广训》，并于雍正二年（1724）向天下颁布。在雍正帝对“笃宗族以昭雍睦”条的解释中，提出了具体的措施：“立家庙以荐蒸尝，设家塾以课子弟，置义田以赡贫乏，修族谱以联疏远。”“立家庙”、“设家塾”、“置义田”、“修族谱”这四项最高指示，更是直接促成清代宗族制度向纵深方向发展。“欣逢我圣朝临御以来，孝治天下，德洽万姓，故咸思原本，庙貌星灿。而我族先达，亦得建祠修举祀事”。④

清代对宗庙、家庙和祠堂的规定，最为详尽。据《大清通礼》载：亲王、郡王的庙制为七间：中央五间为堂，左右两间为夹室，堂内分五室，供养五世祖先，夹室则供养祧迁的神主；东西两庑各三间，南为中门、庙门，三出阶，丹壁绿瓦，门绘五室花草等。贝勒、贝子、三品以上官员家庙为五间，中央三间为堂；四至七品官员家庙为三间，一堂两夹；八、九品官员亦为三间，但明间面阔大，稍间狭小；一般庶士则“家祭于寝堂之北，为龛，亦板别为四室”。

可见，明清祠堂作为祭祀祖先的场所，与明清统治者教化为先、孝治天下的理念是相吻合的。祠堂的不断发展，更是符合明清统治者的意愿。

---

① （嘉庆）《宁国府志》卷九《风俗》。

② （同治）《番禺县志》卷六《风俗》。

③ 冯尔康：《中国古代的宗族和祠堂》，商务印书馆国际有限公司1996年，第45—46页。

④ 曾毓轩纂修：《[湖南邵阳]太平曾氏修族谱》，1994年守约堂木活字扫描本。

中国的宗族制度，一直是支撑历代统治者的社会支柱，特别到了明清时期，十分强调“祠堂族长的族权”，于是祠堂也就成了封建宗法制度的核心与具体象征。同时，由于我国长期受儒家“三纲五常”伦理道德观念的影响，而宋明理学又强化了这种伦理道德观念，视“孝为百行之首”，祠堂更是被视为高于一切，具有神圣不可侵犯的地位。正像朱熹在《家礼》中所说：“或有水盗，则先救祠堂，迁神主遗书，次及祭品，后及家财。”这说明祠堂在人们心目中的地位越来越重要。祭祀作为家族的重要活动受到人们的高度重视，祠堂成了家族凝聚力的象征。所以，在族规家训中，“立祠堂”、“重祭祀”一类的说教占有突出位置。在当时的人们看来，“祠堂之设，所以尽追本返始之心，尊祖敬宗之意，实有家名分之首，开业传世之本也”。①因而，祠堂的营建便成了全体族人共同的主导意识。当然，作为一种建筑和一种祭祀活动，是离不开经济力量的。朱熹在《家礼》中谈到立祠堂之制的同时，还提出了“置祭田”的主张，以此作为维持祠堂、宗族活动的经济基础。宋代理学家张载说：“管摄天下人心，收宗族，厚风俗，使人不忘本，须是明谱系世族与立宗子之法。宗法不立，则人不知统系来处。……不知来处，无百年之家，骨肉无统，虽至亲恩亦薄。”②南宋以后，修家谱、族谱之风大盛，修族谱与建祠堂往往是同时进行，相互促进，明清时代为中国家谱的完善与普及阶段，是中国家谱发展的顶峰。与此同时，明清时代的祠堂以其数量巨大、规模宏伟发展至中国祠堂建筑史上的巅峰，也就不奇怪了。

五、徽州地区祠堂

中国祠堂的发展有一个历史过程，但各个地区发展情况并不完全一致，明清时代各地区的祠堂更显示出明显差别，并带有自己的特点。

从历史记载和对现存祠堂状况的调查来看，南方建祠堂的风气一般盛于北方。这种情况的产生有其深远的经济、文化根源和历史原因。在中国历史上，北方和中原地区几乎是处在不断的战乱之中，致使整个国家政治、经济、文化中心南移。北方汉人大量南迁，江西、安徽、福建、湖南、广东等地自宋代以来就有大量北方来的移民迁入。新到异地的移民们为了团结力量保护自身利益，大多聚族而居，建祠堂，祭祖先，使人们在心理上保持强大

① 《会稽顾氏族谱 · 祠堂例禁》。
② 张载：《张载集 · 经学理窟 · 宗法》。

的凝聚力。相反,北方地区移民较少,大多是世代定居。由一家一姓发展而来的村落,本身就已经是一个团结的整体,既不需要靠聚族的力量来抗衡其他势力,也没必要告诉后代世系的来历,祠堂的社会作用相对较小,建祠堂的需求也就不显得那么迫切。大体说来,明清时代宗族建祠堂祭祖先活动,在长江流域及其以南地区比较活跃,北方略少一些,西南、西北边疆则更少见。

明中期以后各地兴建的祠堂,以徽州地区为最突出。明代中期以后,徽商进入黄金时期,他们将巨额利润用于家乡祠堂建设。如安徽歙县鲍氏家族,"集公、概公、乐公、宋公、橐公、檀公、善烂公、善耀公八公,各以盐荚致富,皆倜傥有志,相谋捐资巨万建立宗祠,并置祭田。……八公同心戮力,共襄盛举,祖由此尊,宗由此敬,族由此睦"。[①]因此明中期以后各地建立的祠堂,无论数量还是质量,均以徽州地区为最。

徽州的宗族祠堂兴起于何时呢?据历史文献记载,早在宋代,休宁古林黄氏宗族兴建了一座古林黄氏宗祠,休宁率口程氏宗族兴建率口程氏宗祠,休宁臧溪汪氏宗族修筑臧溪汪氏祠堂。元代至大年间(1308—1311),婺源考川明经胡氏宗族修建明经祠。泰定元年(1324),婺源清华胡氏宗族子弟胡升,"即先人别墅改为家庙,一堂五室,中奉始祖散骑常侍,左右二昭二穆;为门三间,藏祭品于东,藏家谱于西,饰以苍黝,皆制也";婺源桂岩詹氏宗族也于元代建造詹氏宗祠。元末,婺源大畈汪氏宗族建筑知本堂;歙县江村江氏宗族建造赉成堂。但是,这些宗族祠堂的兴建都是个别现象,还未形成一种社会风气和社会现象。

据历史文献记载,与全国各地一样,徽州地区许多规模宏伟的宗族祠堂,也在嘉靖、万历年间拔地而起的。据赵华富在《徽州宗族研究》一书中的统计,徽州地区明代以及之前共建宗族祠堂47座,其中宋建3座,元建5座,明建39座。明建包括:成化年间建1座,弘治年间建4座,正德年间建2座,嘉靖年间建11座,万历年间建9座,嘉靖、万历年间建2座,天启年间建1座,崇祯年间建2座,明中期建4座,明建年号不详3座。建设朝代不明者未列。由此证明,徽州宗族祠堂兴起于明代中期,主要是嘉靖、万历年间。

徽州世家大族大规模建造祠堂热潮的出现,与社会经济的发展和宗族遇到的挑战是分不开的。明代中期,由于商品经济的繁荣和资本主义生产关系萌芽的影响,徽州宗族子弟大批"弃儒服贾"、"弃农经商",产生了"风俗浇漓"的社会现象。这一现象的出现,对宗族制度和宗族统治是一个严重冲击。北宋以来,徽州许多宗族大都"累世簪缨","名臣

① 《[安徽歙县]歙新馆鲍氏善存堂宗谱》,光绪元年。

辈出”,具有品官的世家大族特别多。在明朝政府允许品官之家建立家庙,祭祀始祖、先祖之后,许多世家大族纷纷兴建“宗祠”和“支祠”,以加强宗族组织,巩固宗族制度。同时,明代中期徽州宗族商人进入黄金时代,他们将巨额商业利润用于宗族祠堂建设,为徽州宗族大规模建造祠堂提供了物质条件。因此,一些美仑美奂的宗族祠堂拔地而起,形成“厅祠林立”、“祠宇相望”的景象。①

进入清代,徽州地区的宗族祠堂有了新的发展,当时徽州世家大族大都建有祠堂,少则几座,多则数十座。陈去病在《五石脂》中说:“徽州多大姓,莫不聚族而居,而以汪、程为最著,支祠以数千计。”可以这样说,进入徽州地区的村落,看到的都是祠堂林立的景象。如歙县江村江氏宗族就有祠堂31座,它们是:赉成堂、伯固门、悠然堂、惇叙堂、笃本堂、千里门、东皋堂、居敬堂、安义堂、明善堂、贻庆堂、敦善堂、德新堂、宝箴堂、滋德堂、荣养堂、展锡堂、茂荆堂、聚顺堂、太守昌公祠、都御吏江公祠、忠功堂、以舟公祠、御史祠、乐野公祠、桂林公祠、烈女祠、节孝祠、乡贤祠、正二公分祠、景房公祠堂,其中赉成堂是宗祠,其余是支祠、家祠、专祠和墓祠。婺源游山董氏宗族有祠堂23座,它们是:嘉会堂、著存堂、荫槐堂、继思堂、树德堂、叙伦堂、怀德堂、光烈堂、听彝堂、庆远堂、种德堂、勤诒堂、叙庆堂、敦义堂、崇德堂、永思堂、保和堂、光裕堂、贞训堂、贞和堂、双节堂、崇义堂、志礼公祠,其中嘉会堂为宗祠,其他22座都是支祠。歙县呈坎前、后罗氏宗族有祠堂15座,它们是:罗氏世祠、罗氏文献家庙、贞一公祠、贞靖罗东舒先生祠、尚翁公祠、舜臣公祠、士元公祠、承善堂(又曰士达公祠)、士文公祠、长房祠、世德祠(又曰二房祠)、三房祠、四房祠、东峰公祠、文升公祠,其中罗氏世祠、罗氏文献家庙为宗祠,其他13座都是支祠。

明清时期徽州宗族祠堂的兴盛,还可从外迁支派将祠堂兴建放在宗族建设的首要地位这一现象中窥其端倪。随着徽州宗族人口的自然繁衍、膨胀及其与境内生产生活资料匮乏的矛盾日渐加剧,徽州宗族逐渐发生裂变,族内人口大量迁出原居地,在新的迁入地经过一定时间的积累,形成新的宗族组织,即通常所说的子族。这些外迁支派或新形成的子族,落脚后要办的第一件大事便是修建祠堂,通过祠堂以凝聚人心,统一意志,并通过实施积极的族内控制、增强宗族的物质基础等途径立足当地。这也是明清时期徽州祠堂过于膨胀的重要原因之一。②

专门建有女祠是徽州祠堂的重要特点。据文献记载,歙县呈坎罗氏宗族、潭渡黄氏宗

---

① 赵华富:《徽州宗族研究》,安徽大学出版社2004年,第148—149页。

② 陈瑞:《明清时期徽州宗族祠堂的控制功能》,《中国社会经济史研究》2007年第1期。

族、棠樾鲍氏宗族、休宁黄村黄氏宗族都建有女祠，祁门渚口倪氏宗族还建有庶母祠。歙县呈坎镇呈坎村的罗东舒祠内的女祠紧靠大堂南山墙，坐东朝西，三开间，厅堂用于祭祖，神座安置罗家先妣神主牌位。歙县《潭渡孝里黄氏族谱·新建享妣专祠记略》记载，清康熙年间(1662—1722)，潭渡黄氏宗族"庀材鸠工"，建造享妣专祠，"为堂五楹，前有三门，后有寝室与祠门。而四堂之崇三丈五尺，其深二十七丈，其广六丈四尺。前后称是，坚致完好。凡祠之所应有者，亦无不备。阅载而后成，计白金之费三万两"。嘉庆年间(1796—1820)，棠樾鲍氏宗族盐商巨子鲍启运独资建造"清懿堂"女祠。这座女祠规模之大、营造之精、材料之良、装饰之美，许多方面比鲍氏宗族的敦本堂(俗称男祠)有过之而无不及。如建于嘉庆六年(1801)的敦本堂占地面积753平方米，而建于嘉庆十年(1805)的清懿堂占地面积达818平方米。尽管如此，封建社会的男尊女卑在祠堂建筑上也必然有所反映：鲍氏男祠敦本堂朝南，族人从正门进出祠堂；而鲍氏女祠清懿堂则朝北，族人从边门进出祠堂。(见经编图6－4)



经编图6－4　安徽歙县棠樾鲍氏女祠"清懿堂"边门

为什么徽州有的宗族要建造女祠呢？是否为"贞节妇女"而立的专祠呢？歙县呈坎前罗氏宗族《罗氏宗谱·宗仪八条》"妥神灵"条，对宗族建造女祠的原因和目的作了说明。其文曰："至于女主，当峻其防。盖言不逾阃，祭不受胙，男女素著远别之文。生则异

室,主则同堂,幽冥有不安之魄。当专立一室,分妥诸灵。登贞烈者于左方,藏封诰者于右室,则祭仪斯尽,教本能敦矣。"由此可见,歙县呈坎前罗氏宗族于贞靖罗东舒先生祠的右方别建一座女祠,为的是男女"生则异室",死后如果"主则同堂,幽冥有不安之魄",所以"当专立一室,分妥诸灵"。"登贞烈者于左方,藏封诰者于右室",明确地说明女祠不是专为供奉"贞节妇女"而设。

歙县《潭渡孝里黄氏族谱·新建享妣专祠记略》,对黄氏宗族建造女祠的原因和目的也有非常清楚的论述。宗祠之内,只供奉祖考神主,"而不及妣"。大多数宗族子弟"幼恃母慈,长承母训"。烝尝时祭,他们进入宗祠,"顾瞻座位,母氏之主咸阙如",自然"于私心每有未安者"。"由婴及壮,抚养教诲,从师受室,以母而兼父道者",在祠堂中应该占有一席之地。为了弥补这一缺憾,黄氏宗族"庀材鸠工",建造这座规模巨大的黄氏享妣专祠,为女性祖先"妥先灵,隆享祀"。由此可知,潭渡黄氏宗族建造女祠也不是专为供奉"贞节妇女"神主而设。①

根据徽州族谱记载和社会调查资料,徽州宗族祠堂绝大多数都是三进。第一进称"仪门",或曰"大门"、"门厅"、"过厅"等;第二进称"享堂",或曰"大堂"、"正堂"、"大厅"、"正厅"等;第三进称"寝室",或曰"寝"、"室"、"正寝"等。享堂是进行祭祖活动和举行祭祀礼仪的地方,是由古代的庙发展、演变而来的。《丰南志·溪南吴氏祠堂记》记载说:溪南吴氏祠堂"前堂后寝,缭以周垣,俎豆裳衣,各得其所"。可以看到,这座祠堂的规制也是前为享堂,后为寝室。名闻中外的歙县呈坎贞靖罗东舒祠,为纪念罗氏第十三世祖罗东舒而建。祠堂坐西朝东,由棂星门至寝殿,逐步升高,规模宏大,气势雄伟,占地3300平方米。大堂通宽25.96米、进深21.23米、高13.6米,五开间,进深五间,是一座规模宏大的典型的三进徽派祠堂建筑。(见经编图6-5)

徽州宗族祠堂寝室中供奉的祖先神主,主要目的是为了明彝伦、序昭穆、正名分、辨尊卑,一般以尊卑为依据分为两大类:一类属于尊者,包括始祖、创建宗族时数代祖先和有功有德祖先神主。这些神主"永远不迁"、"永远不祧",也就是说,永远供奉于寝室神龛之中,永远享受后代子孙的祭礼和血食。一类属于卑者,即一般没有什么功德祖先的神主。这些神主"五世则迁",也就是说,玄孙死绝,高祖的神主即迁走。徽州绝大多数宗族都把从祠堂寝室中迁出的祖先神主"埋于墓所"。②

---

① 赵华富:《徽州宗族研究》,第186—187页。

② 周绍泉、赵华富主编:《'95国际徽学学术讨论会论文集》,安徽大学出版社1997年,第28—31页。



经编图 6－5 安徽歙县呈坎罗东舒祠堂

徽州宗族祠堂建筑大都耗费了巨大的人力、物力和财力，建筑造价很高。如，歙县昉溪许邦伯门修建祠堂，“阅时七载，用款逾万缗，工费浩大，卒底于成”。①桂溪项氏宗族修建宗祠，宗族子弟集资“银七千零四十二两六钱二分三厘”。从清代康熙十八年(1679)到乾隆十九年(1754)，75 年之中维修、扩建 4 次，耗银达 9800 余两，其中康熙四十二年(1703)一次维修费即耗银 6000 余两。②休宁县竹林汪氏宗族修建宗祠，从乾隆二十六年(1761)开工至三十二年(1767)告竣，历时六载，共 67 大项开支，其中大厅木料“支银二千五百七十六两五钱二分，木司工账支银三千八百零五两七钱，石司工账支银三千一百零九两……使用石灰十八万七千三百二十斤，总计耗银三万八千二百三十两五分四厘”。③绩溪县城西周氏宗族重建宗祠，其宗谱《重建宗祠记》记载：规划既定，“于是诹日迁主，测影正位，前当孔道，后凿山丛，左购庐，右易地，以广厥基。伐石于浙，辇木于宣。任畚挶者呼邪，许者运，甓者拖，垩帚者日指以千计，凡岁八稔而祠成……是役也，经始于乾隆三十四年(1769)四月朔日，落成于四十一年(1776)十月，计银一万六千八百两有奇”。④

---

① 《古歙昉溪许邦伯门修建祠记汇存·重建邦伯门敦本堂祠记》。

② 歙县《桂溪项氏族谱》卷二二《祠记》。

③ 休宁《竹林汪氏宗祠记》。

④ 赵华富：《徽州宗族研究》，第 155—156 页。

在徽州宗族祠堂建设中,资金主要来源于宗族子弟的“捐献”。据徽州地方志和谱牒家乘等文献记载,许多宗族建造祠堂时,宗族子弟中仕宦和富商的慷慨解囊起了重要作用。

徽州宗族祠堂的兴建对宗族统治的巩固起了重大作用。

(一)强化了宗法思想和宗族观念。历史上徽州人的宗法思想和宗族观念特别强烈,这已成为人们的共识。大兴土木,建造宗族祠堂是形成这一社会现象的重要原因。因为宗族祠堂是宗法思想和宗族观念的主要象征和集中体现,建造宗族祠堂就是为了宣传、贯彻和弘扬宗法思想和宗族观念。休宁《茗洲吴氏家典》卷二《祭田议》记载说:“治人之道,莫急于礼;礼有五经,莫重于祭。祭也者,非自外至者也,自中出生于心也,心怵而奉之以礼。是故先王萃合人心,总摄众志,既立之庙,又定之祭。”按宗祠寝室之制,中龛正中供奉始祖神主,左右供奉始祖以下五代祖先和有功德的祖先神主,其他祖先神主供奉左右神龛或左右昭穆室。中龛神主“永世不迁”,左右神龛或左右昭穆室神主“五世则迁”。这种排列规制增强了族众的祖先崇拜观念,加深了“人本乎祖,昉于一人之身,而渐而为千百人之身,而渐而为亿万人之身”的“木本水源”意识。

(二)缓和了宗族内部矛盾,加强了宗族团结。祠堂是供奉和祭祀祖先的神庙,又是宗族成员集会和集体活动的场所。歙县《潭渡孝里黄氏族谱》卷六《潭渡黄氏享妣专祠记》记载说:“报本之礼,祠祀为大,为之寝庙以安之,立之祏主以依之,陈之笾豆以奉之,佐之钟鼓以飨之。登降拜跪,罔敢不虔;春雨秋霜,无有或怠。一世营之,百世守之,可云报也。”在祠堂祭祖和祠堂集会中,全体支丁都以祖宗子孙身份参加活动,被叔侄、兄弟关系结为一体。正如《托山程氏宗祠记》所说,“子孙千亿,其初兄弟也,又其初一人也。犹水之千溪万壑而源同,木之千枝万干而根同”。这就模糊和冲淡了宗族成员之间的阶级对立。特别是为睦族和增进宗族子弟之间的族谊而在祠堂举行的“散胙”、“散福”和“合食”(又曰“会食”、“堂食”、“燕饮之会”)活动,使支丁蒙上一层温情脉脉的血缘亲族关系的面纱,富者与贫者、贵者与贱者、恩者与仇者、强者与弱者、剥削者与被剥削者、统治者与被统治者欢聚一堂,同饮共餐,共同享受祖宗的德泽,对于缓和宗族内部矛盾,加强宗族团结,起了很大作用。

(三)强化了宗族管理,维护了宗族组织。宗族祠堂兴起后,宗族有了办公场所。每遇宗族有重大建设工程、重大活动和重要事务,以族长为核心的房长、族绅集团都在祠堂议决,祠堂就是宗族的议事厅。特别是宗族祠堂建立后,宗族支丁全都组织于祠堂之中,不仅宗族活动在祠堂举行,而且祠堂本身也成了宗族组织。支丁降生,要在祠堂(支丁名

册)上登记;年至十五,要在祠堂举行冠礼;娶亲成家,要在祠堂举行婚礼;入泮中式,要在祠堂举行贺礼;逝世归天,要在祠堂举行丧祭和死亡登记,等等。

(四)巩固了宗族统治和宗族制度。族规家法是宗族统治集团统治广大族众、巩固宗族制度的重要工具。宗族祠堂兴起后,祠堂成为族规家法的宣传厅。宗族统治集团通过族规家法的宣传,借以巩固宗族统治和宗族制度。《华阳邵氏宗谱·新增祠规》记载说:"祠规者,所以整齐一族之法也。然徒法不能以自行,宜仿王孟箕《宗约仪节》,每季定期由斯文、族长督率子弟赴祠,择读书少年善讲解者一人,将祠规宣讲一遍,并讲解《训俗遗规》一二条。"通过族规家法的宣讲,促进了宗族制度的巩固。

六、广州地区祠堂

明清时代,中国南方广州府地区的祠堂发展也极为迅猛,而且极具地方特色。

两宋时期,由于女真人和蒙古人进入中原,皇室和大批中原士民南迁到江、浙、闽地域,南宋末又前往岭南。民众多是合家合族南迁,他们将两宋时期完备的封建家族制度带入岭南,保障了自身的生存和发展。由于岭南文化的包容与保守,中原的一些制度习俗往往滞留于此,封建宗族家族制度在广东普遍盛行。

在地方史志、典籍和族谱的记载中,岭南从宋代起即有建设宗祠的活动。虽然目前原广州府所辖地区并无宋元时期的宗祠遗构,但南宋时宗族和祠堂已经初现端倪。在夏言奏庶民开家庙之禁前,史籍中已有多处记载广州府的士大夫之家修建大宗、小宗祠堂的事例。嘉靖六年(1527),《广州志》卷三五《礼乐》中便提到:"祭礼。士大夫家多建大宗、小宗祠堂,最为近古。四庙以右为上,一遵《家礼》。惟冬至祭始祖,立春祭先祖,季秋祭祢,尚未能行也。有祭田者重忌祭,然召邀亲朋饮食醉饱,与所谓终身之丧者异矣,亦有司所宜戒谕。祭墓用清明、重九焚黄,亦惟祭于墓。"这本地方志成书于嘉靖六年(1527),表明当时的士大夫家已经多有建立大宗和小宗祠堂,采用的是朱熹《家礼》中祭四世祖先的制度。

庶民宗祠真正合法化的契机,是嘉靖十五年夏言的上疏以及随后的"推恩令"。广州府民间利用这次"推恩令",按照自己的愿望进行了理解和诠释,大多将这次"大礼议"带来的"推恩令"看成是自己家族建设祖祠合法性的依据,迅速修建了许多宗族祠堂。

民国冼宝干《佛山忠义乡志·氏族志·祠堂》载:“家庙之制,一命以上各有等差。平民不得立庙,厥义最古。明世宗采大学士夏言议,许民间得联宗立庙。于是宗祠遍天下。吾佛诸祠亦多建自此时,敬宗收族于是焉。”佛山镇是宗祠兴盛之地,《忠义乡志》的记述表明大多数的宗族祠堂都是在夏言之议获得采纳后建造的。

自嘉靖十五年至清末民国的四百年间,广州府宗族祠堂发展经历了三个阶段:

第一阶段是嘉靖十五年“推恩令”后,广州府官民抓住品官家庙逐渐开始庶民化的有利时机,宗族纷纷建置大祠堂,房支建设小祠堂,民间祠堂建设蓬勃兴起,掀起了广州府宗祠建设的第一个热潮。

第二阶段是康熙、乾隆年间。受明清鼎革之际战乱和清初迁界、禁海的影响,祠堂建设陷入停顿。至康熙、乾隆年间,随着经济的复苏以及禁海令的解除,广州府经济和社会发展趋于稳定,因战争而得到发展的制造、运输等技术被转移到了各种工具的制造之中,导致了对青砖、花岗石、硬木等多种坚硬材料的加工能力增强,建造成本相应降低,带来了建筑材料和装饰上的诸多转变,广州府进入了祠堂建造的另一个活跃期。

第三阶段是嘉庆、道光年间。这时小祠堂制度已经得到了普遍的推行,宗族祠堂的形制也逐渐稳定,一些地方性的建筑特征在这一时期也趋于定型,形成了日后广州府最常见的祠堂形制。祠堂所追求或者宣示的内容也发生了深刻的转变,对纪念碑性的重视程度逐渐超越了对内在纪念性的虔敬。清代末年,广州府再次掀起了建造宗族祠堂的高潮,呈现出合族宗祠与“私伙太公”两极分化的特征。

当时的地方志中记载了广州府宗族祠堂和小宗祠堂也就是房祠和支祠兴盛的情形:“族必有祠,其始祖谓之大宗祠,其支派所自谓之小宗者,或谓之几世祖祠,祭毕颁胙,族属皆编祠堂,谓之烝尝田。”①

清朝后期,广东祠堂的变化主要有三个特征:一是祠堂总量激增,二是合族祠堂迅速膨胀,三是大量“私伙太公”衍生出来。粤人俗称始祖为“太公”,这类“始祖”和祠堂为“众人太公”,属于家族所共有的祠堂;亦有属于家庭私有的“某氏小宗”,当地习惯称之为“私房太公”或“私伙太公”。所以大宗有大祠堂来祭祀共同祖先,各支派又有小祠堂祭祖。

清末民国时代,广州府祠堂林立,遍布城乡。据《佛山忠义乡志》统计,仅佛山一镇,

---

① 赵俊等修,李宝中、黄应桂纂:《(嘉庆)增城县志·风俗》。

到民国初年就有祠堂378座,其中始建于宋代的4座,元代1座,明代8座,清代93座,民国8座,未确知建造年代的200余座。①

珠江三角洲有句俗语"顺德祠堂南海庙",明清顺德祠堂可谓广州府的一颗明珠。

顺德县的设置时间为明代景泰三年(1452),官方把南海县的东涌、马宁、西淋、鼎安4都37堡及新会的白藤堡划出,设立了顺德县,取意为"顺天明德"。自此后直至清末,顺德均属广州府管辖。与行政设置同时,顺德的宗族制度和宗族祠堂得到了巩固与发展。

与广州府各地区一样,秦汉以来的人口南迁和区域开发,直接促进了顺德地区宗族组织逐渐形成。由不断南迁移民构成的顺德先民,仍难以割舍怀乡念祖的情结。最初的移民从原籍取得政府的迁移文引后,由粤北南迁而来,合法地迁到珠江三角洲地区的顺德等地定居。这些移民一到顺德,就纷纷到当地官府办理户籍登记。南迁的人口都牢记自己的宗族来源,都坚持记载宗族中祖宗的来源去向,说明宗族制度已经在顺德建立。而族谱的纂修又使得宗族变得更有组织,并起到教化收族的作用,对当地经济的发展也有着很大的推动作用。

宋代以后,珠江三角洲普遍出现集团性的移民潮。此时少数宗族开始建祠堂,置族田。顺德地区中记载最早的祠堂建筑是始建于明永乐十六年(1418)的逢简刘氏大宗祠,其建造时间比顺德设县还早。由于该祠堂建造时间较早,所以在精细程度上不如明清时期的其他顺德祠堂。

明嘉靖十五年夏言的上疏和嘉靖帝的"推恩令",直接促进顺德地区宗族组织强化和宗族祠堂的兴盛。明中叶,得益于商业化的单寒小姓在当地经济普遍增长中所起的作用,使他们感到了自身存在的价值,于是也仿效大族建立起宗族组织来。宗族制因而在民间开始盛行,真正成为庶民的自发组织。明中叶以后,宗族占有大量的土地,这些土地,因用途不同而被称为祭田、祠山、尝产、公田、学田、义田、族田等。与此同时,顺德县的大、小宗族,也纷纷大量兴建宗词、房祠、支祠,如万历年间,顺德县北门罗氏"各建小宗祠三十所有奇","祭田亦几万亩"。②

到清代,顺德县建祠祭祖的情况更为普遍,表现为"祭礼旧四代神主设于正寝,今巨族多立祠堂,置祭田以供祭祀。并给族贤灯火。春秋二分及冬至庙祭,一遵朱子家礼。下邑僻壤数家村落,亦有祖厅祀事,岁时荐新,唯清明则墓祭,阖郡亦俱相仿"。③顺德县大小

① 冯江:《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》,第193页。
② 顺德北门《豫章罗氏族谱》卷一九《祀典谱》引"祠宇"。
③ (清)戴肇辰等修,史澄等纂:《(光绪)广州府志》卷一五《舆地略七 · 风俗》,台北成文出版社,1966年。

宗祠已遍布城乡，在广东享有“顺德祠堂南海庙”之誉。

顺德的祠堂主要可分为宗祠、支祠、贤士祠等几个种类。无论从形制规模，还是从装饰上看，宗祠都比支祠、贤士祠要大得多。宗祠一般就是以聚居在周边，以行政或自然村镇命名的宗族合力建造起来的“众人太公”祠，如沙边何氏大宗祠即为此种类型；支祠则是“众人太公”祠之内的支房在人口和经济实力都达到一定程度之后，另外组建的“私房太公”、“私伙太公”，如乐从沙滘的陈氏大宗祠周边为数不少的陈姓祠堂就属于此类；贤士祠则是本姓或他姓族人，为了纪念彼此都熟悉的当地名人、历史功臣而建造的仅是祭祀性的小型建筑，如历史上桂洲堡吕相祠。①

到清末至民国初期，顺德祠堂的规模越建越大，建筑装饰也越来越精雕细作。顶峰时期，其总数逾万。顺德祠堂的繁荣，不但展现出顺德的风土人情，见证了顺德古往今来的地方经济与文化繁荣，而且也彰显了顺德深厚的文化底蕴和独具一格的地方精神。

总体来看，顺德祠堂具有分布广、数量多、装饰建筑形式传统、历史文化内涵丰富等特点。由于祠堂是祭祖的神圣场所，因此它往往是乡村中规模最宏伟、装饰最华丽的建筑群体。顺德随处可见的祠堂，不但巍峨壮观，而且注入了地方传统文化的精华，并成当地一大独特的人文景观。

综上所述，从广州府地区明清祠堂的发展过程可看出，它带有鲜明的地区特点：②

第一，自明代初年开始，广州府涌现了一批在学术和政治上具有全国性影响力的士大夫，在朝廷的意识形态、政府管理和地方社会的现实情形之间建立起桥梁，因此主导了广州府乡村社会秩序和文化规范的建立，明代广州府地区的宗族和宗祠就在这样的历史背景中悄然兴起。明世宗即位之初，朝廷中展开了旷日持久的“大礼议”，在“大礼议”中站在嘉靖皇帝一边的数位广州府籍官员和学者，对后来广州府的宗祠制度、宗祠建设产生了十分重要的影响。

第二，宗祠兴建与宗族建设、沙区开发有机结合，为广州府提供了一次重整乡村社会组织和村落格局的动力和机会。嘉靖朝正值广州府籍士大夫在家乡推行宗族建设的高峰时期，这也正是从围田区的耕耘逐渐转向沙田区拓殖的重要时期，大量新村在此时得以建立。在建设新村落的过程中，以前的村落也因为宗族的发展而产生了重整格局的要求，兴建祠堂置于新村落的重要位置，这也正是为什么在花县、三水、顺德、从化、增城、香山、番

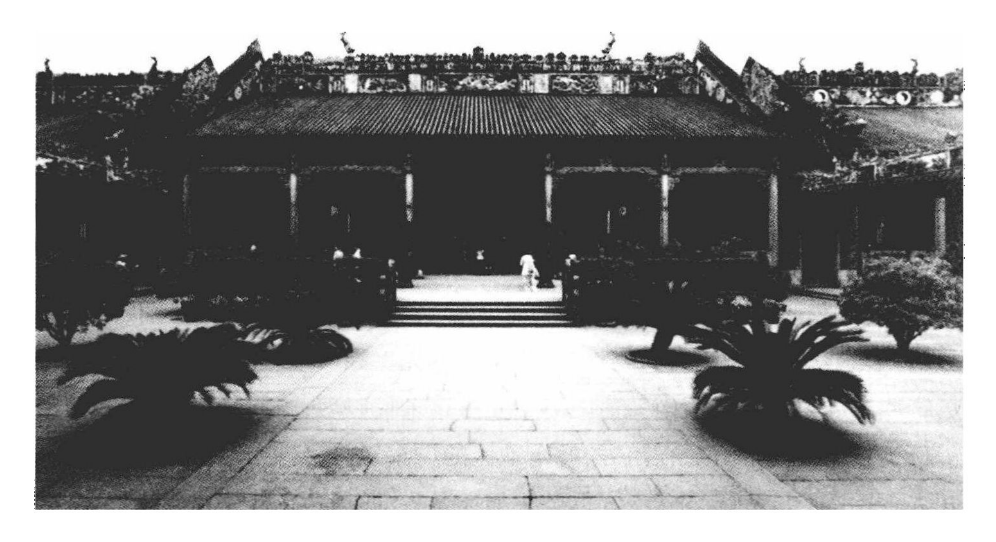
---

① 凌建：《顺德祠堂文化初探》，科学出版社2008年，第33页。

② 冯江：《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》，第258—261页。

禺县北部、五邑等地祠堂居前的梳式布局村落非常普遍的原因。

第三，明清时代，随着广州府工商业的进一步发展和交通的日益便利，联宗现象普遍。从清初始，在广州城内就出现了一种特别的祠堂，那就是以书院为名，超越了血缘关系而以同姓为纽带的合族祠。合族祠往往分布在城市之中而不再依附于乡村的家族定居地，大多兼具祠堂和书院的特点，其实质并非血缘共同体，而是同姓的地缘共同体。其中最著名者当数广州陈氏书院，又称陈家祠堂，位于广东省广州市中山七路恩龙里34号，建于清朝光绪十四年至二十年间(1888—1894)，是当时广东省七十二县陈姓宗亲合资兴建的合族宗祠。陈家祠是集岭南历代建筑艺术之大成的典型代表，包括前院、西院、东院及后院，占地16000平方米，建筑面积6400平方米。陈家祠的建筑由深三进、广五间、大小19座建筑物组成，建筑中心是高达14.5米的中进主殿"聚贤堂"。(见经编图6-6)整个建筑根据中国古代建筑形式美的原则，把众多大小不同的建筑物巧妙地组合布局在方形的建筑空间里，前后左右严谨对称，虚实相间，极富层次。在陈氏书院的建筑装饰中，广泛采用木雕、石雕、砖雕、陶塑、灰塑、壁画和铜铁铸等不同风格的工艺。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。①



经编图6-6 广东广州陈氏书院

① 《全国重点文物保护单位》第二卷，文物出版社2004年，第622页。

第四，广州府祠堂建筑中大量使用了适应湿热气候特点和宗祠氛围要求的建筑材料和建造技术。如空斗墙、风兜、青云巷、水面的运用以及石构件对木构件的保护等，体现了基于微气候的建筑设计理念和规划理念。建筑材料来自海边的蚝壳、海月以及本地出产丰富的贝灰、红白石（红砂岩与花岗岩）；适宜砌筑空斗墙的多种规格的青砖、大阶砖、陶瓦与琉璃瓦等；坤甸木和东京木等酸性硬木虽大量来自东南亚等地，但因为能够适应湿热气候和较好防止白蚁而成为广州府的地方特色。以这些材料为基础，形成了建筑祠堂的主要建筑工种“四工”，即木工、石工、泥水工、油漆工，工种对应着构件的加工，不同的工种之间相互配合，由构件形成组件，组件构成部位，不同部位组合成建筑单体进而组织成完整的建筑群。广州府的祠堂建筑逐渐形成了较为稳定的材料、工艺和形式传统，建立了自身的地方性特色，与长江流域和北方地区兴建祠堂的建筑材料、工艺、传统有着明显的区别。

七、北方祠堂

与中国中部、南部兴盛的明清祠堂相比较，北方的祠堂建设则要薄弱得多，这与宋代以后宗族组织呈现南强北弱的态势有关。

中国人重视血缘关系，特别是父系血缘关系，聚族而居的传统与宗族组织原本发源于北方，这种习俗在周代即已形成于中原地区。历经西汉二百年和平环境的养育，豪强大族逐渐兴起，在魏晋南北朝时期北方宗族聚居格局达到了全盛。

当时的中国北方，大宗族聚居比比皆是。相比之下，当时南方的宗族聚居则远不如北方盛行。

魏晋南北朝时期，随着北人南迁，南方社会经济逐渐发展，开始了所谓经济重心南移的过程，宗族聚居的南北方强弱之势也随之发生变化。到两宋之际，经济重心南移过程已经完成，宗族聚居也由北盛于南变为南盛于北。自宋代以后，中国的宗族聚居，越南越盛，越北越衰。以省为单位而论，在南方，岭南地区的广东、福建最盛，江西、湖南、浙江南部与闽、粤相去不远，湖北、安徽、浙江、江苏弱于前述各省，四川的宗族聚居则更弱一些。在北方，山西、山东宗族聚居较强，但仍弱于长江流域各省，河南、河北、陕西又弱于晋、鲁，东北三省则是全国汉族聚居区中宗族聚居最弱的省份。

在宗族聚居盛行的南方，普遍立有族长，且族长具有较重的权威，较大的宗族还分有

房支,各房支立有房长,很多宗族在传统上通常有严密的宗族组织和繁杂的宗族活动。北方各地区的宗族即使聚居一处,也常常没有正式的族长、房支组织;即使有族长,其权威也通常弱于南方的族长。宗族的共同活动则一般仅限于节日庆典、清明扫墓,而且即使是这些活动其规模也较南方小且仪式粗陋。因此,按宗族活动的态势,可将中国分为三个地区:中国的南部和中部宗族力量最强,北部、东北部却弱得多。

与宗族组织相联系,祠堂建设方面北方明显弱于南方。当然,北方各省亦有宗祠的建立,尤其是山西、山东,且为数不少,不过与南方相比则要少得多。据统计,在广东省汕头近郊,4973 户的 17 个宗族中有 52 个祠堂;而在河北定县,有 10445 户的 162 个宗族中祠堂仅 19 座。①

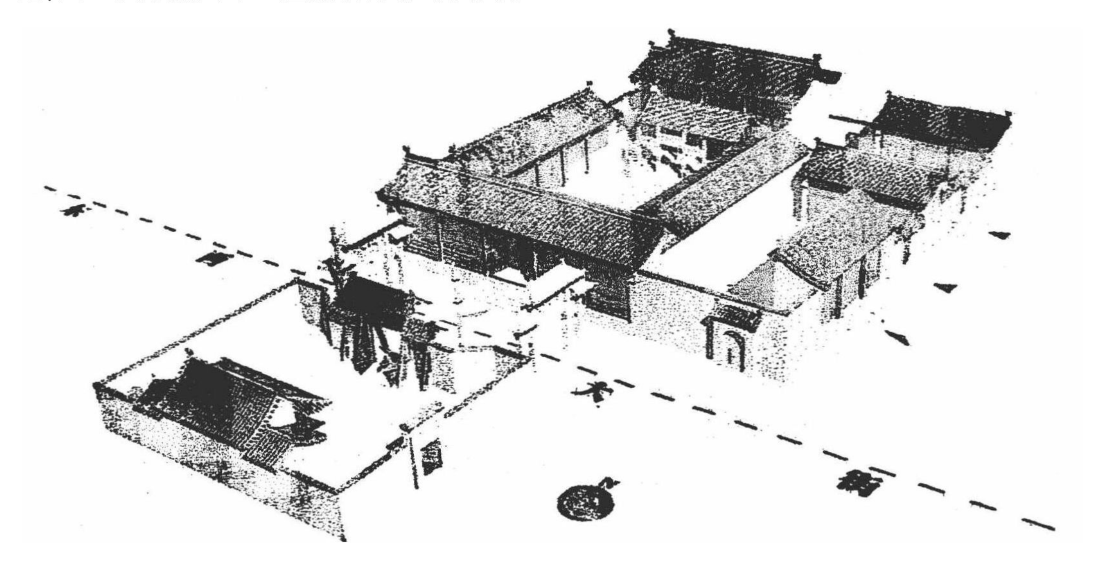
赵世瑜在《作为方法论的区域社会史——兼及 12 世纪以来的华北社会史研究》一文中指出:"当我们到华北一些地方考察时,发现一些大族如果修了祠堂、族谱,有家族的墓地,往往是族中出了大官,成了绅士。一旦子孙不成气候,祠堂之类便不再有人管理,哪怕同族的人几百口还居住在一个村里。"②山西寿阳祁氏宗族修建祠堂的过程就是典型的事例。祁氏定居平舒之后,一直务农,直至明末十一世祁昌,始列庠生。清代以来,族内名人辈出,自祁昌以下,十四世至十七世,每代都有考中进士的人,一门共出五位进士。凭借显赫的功名身份,祁氏一跃成为地方的著姓望族,宗族建设和祠堂修建几乎是齐头并进。乾隆四十六年(1781),祁韵士与族兄商议修家庙一事,"从兄树桧任直隶清河令,余以送兄贯亭赴东、便道过其署,相见,留十余日,甚欢,商定他时建立宗祠事"。两年后,"从兄树桧自清河致仕,归于族、创建家庙"。家庙由族中成员出资修建,家庙实际上就是祁氏中支的宗族祠堂。宗祠建成后,祭祀活动非常频繁,每月朔望、父母生日、节庆、家有喜事等情况,往往都会拜谒支祠。③

中国封建时期的传统聚落通常可以分为两种类型:南方常见的是单姓血缘聚落,北方则以杂姓移民聚落居多。山西省灵石县静升镇王氏宗祠的修建,则反映了北方黄土高原上杂姓移民聚落的祠堂特点。该村现有结构肇始于元末,定型于清代中叶,其演化大致可以分为两个阶段。在元末至明末的第一阶段中,频繁的移民活动使不同宗族的实力相对均衡,聚落结构也开始成形。清初至清末的第二阶段里,移民活动业已趋缓,明末清初,历经战乱的静升村重归平静。当此之时,随着西王氏的崛起和族中人口的增加,西王氏的政

---

① 刘军、王询:《中国南北方汉族居住区宗族聚居的地域差异》,《东北财经大学学报》2007 年第 2 期。
② 赵世瑜:《作为方法论的区域社会史——兼及 12 世纪以来的华北社会史研究》,《史学月刊》2004 年第 8 期。
③ 邓庆平:《山西寿阳祁氏宗族考略》,《廊坊师范学院学报》2006 年第 1 期。

治、经济实力已然跃居全村之首，聚落内部的权力格局也随之发生了巨变。在西王氏一姓独大的情况下，膨胀的族权迅速重塑了聚落结构，使之呈现出单姓血缘村的某些特征。乾隆年间西王氏丁口已达千余人，人口激增的西王氏便以五个房派为主导，围绕总祠展开了大规模的营建活动，最后在嘉庆九年耗银3200两跨东西大街建起了戏台及其附属设施，从而完成了整个总祠的营造工作。（见经编图6－7）总祠的扩建，尤其是戏台的跨街建造，无疑使来来往往的静升村民都要从总祠的牌楼下经过，直接侵入公共空间的总祠建筑间接说明西王氏族权在一定程度上已然凌驾于公共权力之上。与总祠的扩建相应，西王氏各个房派也纷纷自立支祠。到清代中叶，在整个村西的王氏聚居区内，各派支祠鳞次栉比，西王氏荣膺的十五座牌坊亦散布其间。①



经编图6－7　山西灵石静升西王氏总祠复原图

位于河北省玉田县杨家套乡达王庄村的王氏宗祠，与北方民居有诸多相似之处。王氏宗祠从道光十九年（1839）开始集资筹款，到光绪二年（1876）秩祜堂建成，七年后续建了厢房和临街门楼，至王敬德去世前，王氏宗祠基本建筑落成。王氏宗祠大祠堂——秩祜堂位于院落正北，面阔三间，宽10.5米，进深7.5米，为单檐硬山顶建筑，青砖合瓦，高大的正脊雕有鸱吻、吞脊兽。堂前有通廊，由四根高达3.1米的石雕明柱支撑。中间两根明柱上分别刻有一副对联，上联是“堂构新辉昭进德”，下联为“杯棬旧泽永贻谋”，上联右上方有款“道光十五年岁在乙未恩科举人前常经州书院现任磁州友谕遵郡温应之题”，下联

① 张昕、陈捷：《族权对移民聚落的结构性塑造》，《山东建筑大学学报》2006年第6期。

左下方落款为“光绪四年岁次戊寅四月十八日午时监柱上梁王氏老庄初建秩祐堂家祠公同敬镌”。通廊两侧各镶有一通石碑,上面是当时社会贤达的题词。无论在总体平面布局、建筑形式与结构上,还是装饰手法上,达王庄王氏宗祠都与北方民居有相似之处,反映出北方地区宗祠建筑的独特性,对于研究我国清代北方地区民居及宗祠建筑有重要的学术价值。①

清代以前,东北地区人口稀少,大部分少数民族尚过着游牧、渔猎的生活,但居住形式继承原有的聚族而居的传统,形成了东北传统意义上的非汉族的同族族群,且形成一些家族制度。清王朝政权建立之后,满族人口大量从龙入关,加之明清之战等因素,造成东北人烟荒芜。清朝前中期,清政府曾在辽东实行招垦政策,鼓励移民实边,但东北地区大多历史时期都是封禁的。

近代以来,“闯关东”的汉族移民,通常是部分家庭成员先来东北,定居后其余家庭成员才跟随迁移。迁入新的定居地后,一般仍保持了聚族而居的传统。他们携带家眷流入东北后,“占有广漫无垠的土地,招亲集友,日增日多,遂结成血族关系的自然部落”,至民国时期东北地区的汉族移民已形成一定规模的家族共同体。如在东北北部,每村居住的农户少则10家,多则50家左右,“其同一族姓之单独村庄亦不少”。据1934年伪满实业部临时产业调查局的“农村实态调查”,仅黑龙江19个村屯681户4961人中,就有78个家族221户1864人有同族关系,占统计村屯人数的37.6%。

与关内汉族宗族相比较,东北的汉族宗族有着鲜明的特点:一是移民家族规模较小,汉族移民家族代际短,很难形成大的家族与宗族;二是东北地区汉族家族规模大小与迁移东北的时间早晚有关,如在顺、康、雍、乾四朝时期迁移到辽宁、热河地区的移民家族至晚清时家族规模最多为十七代,而同治、光绪时期迁移黑龙江地区的汉族移民家族到清末家族规模多为三四代左右;三是东北地区汉族家族与关内家族相同,在族人不旺的情况下,采取“招赘”、“过继”、“拜干亲”等形式,扩大家族规模,使非血缘、亲缘的人际关系,转换成一种类似血缘、亲缘的关系,使得家族能继续传承和扩大规模;四是东北地区不仅人口迁入相对较晚,迁入方式更是以小家庭和个体为主,即使后来有着移民的进入和人口的自然增长,但也是有限的,很难形成南方那样的强宗大族,甚至也不如华北的宗族规模。但他们在原居住地本身就是邻里、宗族、同乡关系,迁移到新居住地后,因力量薄弱而自发聚族、聚乡而居,以备自卫或从事集体生产与生活,所以仍然保持聚族而居的习惯。

① 张景宇:《玉田王氏宗祠》,《文物春秋》2010年第4期。

东北地区汉族中，有经济实力的世家大族，往往修建较大的祠堂聚族祭祖。在东北奉天，“汉族，汉人向重宗法，尊敬祖弥，故祭礼之隆，首祀先人，世家巨族皆立宗祠，岁时致祭”。黑龙江地区的大家族，拥有“公共家祠，或备祭田若干，每年族人轮流掌管所进租款及族人捐资，为备春秋二祭之用，届时，族人咸集致祭，祭毕，饮福受胙”。但总体来看，东北地区开发较晚，大家族较少，很少有大的祠堂。以光绪十四年(1888)地方旧志为征，南到辽宁黑山，“均由他处迁徙而来，修有宗祠者实不多觏”；北到瑷珲，“边防向无宗祠，启自徐氏首创也”。有宗祠的建筑也很简陋，拜祭仪式也很简单。一般汉族家族所立的家庙就是土房子(一般称老房子)，里面“或供家谱，或供祖匣，内有木主，或供牌位，岁时致祭。祭礼甚简，惟罗供品，焚香楮，典酒叩拜而已”。但在拜祭中，却严格长幼尊卑等级次序，“族姓行尊者，立于东西阶上，卑者立于阶下”，然后族人皆行跪拜礼。

在东北大的家族祠堂并不普遍存在的情况下，墓祭是许多家族祭祖的普遍方式。东北汉族家族一年之内清明、农历七月十五和十月初一共举行三次墓祭活动。为了家族祭祀或其他相关事务，有的家族还组成了专门的组织——“坟搭子”。①

八、少数民族祠堂

受汉族宗族修建祠堂的影响，各少数民族自明代开始，特别是进入清代以及民国时期，也不同程度地开始修建祠堂。下面介绍蒙古族、满族、土族、壮族修建祠堂的情况。

蒙古族修建祠堂可以福建福州萨氏为例。福州蒙古族萨氏的先世为西域色目人答失蛮氏，始祖萨拉布哈(一作思兰不花)、阿鲁赤(一作傲位齐)父子以军功起家，深受元世祖忽必烈赏识，奉命镇守晋北大同路至代州一带。阿鲁赤之子萨都剌就出生在代州的雁门(今山西代北西北)，被视为雁门人，后来定居在福州的萨氏族人也以雁门为本族的郡望。萨都剌于元英宗时被赐姓“萨”，取汉名天赐，号直斋，是萨氏得姓之始。萨都剌二弟野芝子仲礼，元统元年(1333)进士，任福建行中书省检校，从此卜居福州，是为雁门萨氏入闽始祖。

福州蒙古族萨氏深受汉族文化习俗影响，突出表现在修谱和建祠。修谱方面，自明至

① 赵英兰：《近代东北地区汉族家族社会探究》，《吉林大学社会科学学报》2008年第4期。

清以及民国先后八次续修家谱:

第一次,明隆庆元年(1657),始修萨氏族谱。编修者为入闽第六世萨□,字少园,号伯柔,授江西广信府玉山县县丞。谱载《雁门萨氏色目始祖总图》、《雁门入闽始祖分支图》,未正式刊行。

第二次,清康熙十五年(1676),续修萨氏族谱。续修者为入闽第八世萨希亮,字景明,号葛斋。该谱除录隆庆元年族谱内容外,续入闽第八世至第九世世系。该谱已散佚。

第三次,清嘉庆五年(1800),续修萨氏族谱。续修者为入闽第十二世第一分支次房萨国霖,字启雪,号霁襟,乾隆三十六年(1771)优贡生。谱载其世系在始祖思兰不花以下各宗支之后,以入闽八世孙萨希亮为本支之祖。谱载第九世至第十二世各支世系图,系抄本。

第四次,清道光三年(1823),续修《雁门萨氏族谱》。续修者为入闽第十二世萨知时,字启运,号耐寒,后补知州。该谱分四卷,依次收录谱序、宗祠图、世系图、墓志铭、会试录、像赞、碑记等,内容较前谱增加较多,系抄本。

第五次,清光绪三十二年(1906),续修《雁门萨氏族谱》。续修者为入闽第十五世萨承钰,字怀锷,号又恒。授通议大夫、封中宪大夫。该谱仅续修世系一卷,散佚。

第六次,清宣统二年(1910),续修《雁门萨氏家谱》。续修者为入闽第十六世萨嘉曦,字多禧,号寄农。萨嘉曦续修该谱,详稽旧谱,博征载籍,重定体例,“区为八录,一曰恩纶,二曰赐茔,三曰世系,四曰科名,五曰叙赠,六曰荣哀,七曰吉光,八曰传信”。于民国二年刻成。

第七次,民国二十四年(1935),续修《雁门萨氏家谱》。续修者为入闽第十六世萨镇冰(字鼎铭)与萨嘉曦。该谱共八卷,保留历次续修之源流、序,并有萨镇冰撰写的《续修族谱序》,民国二十四年铅印本。

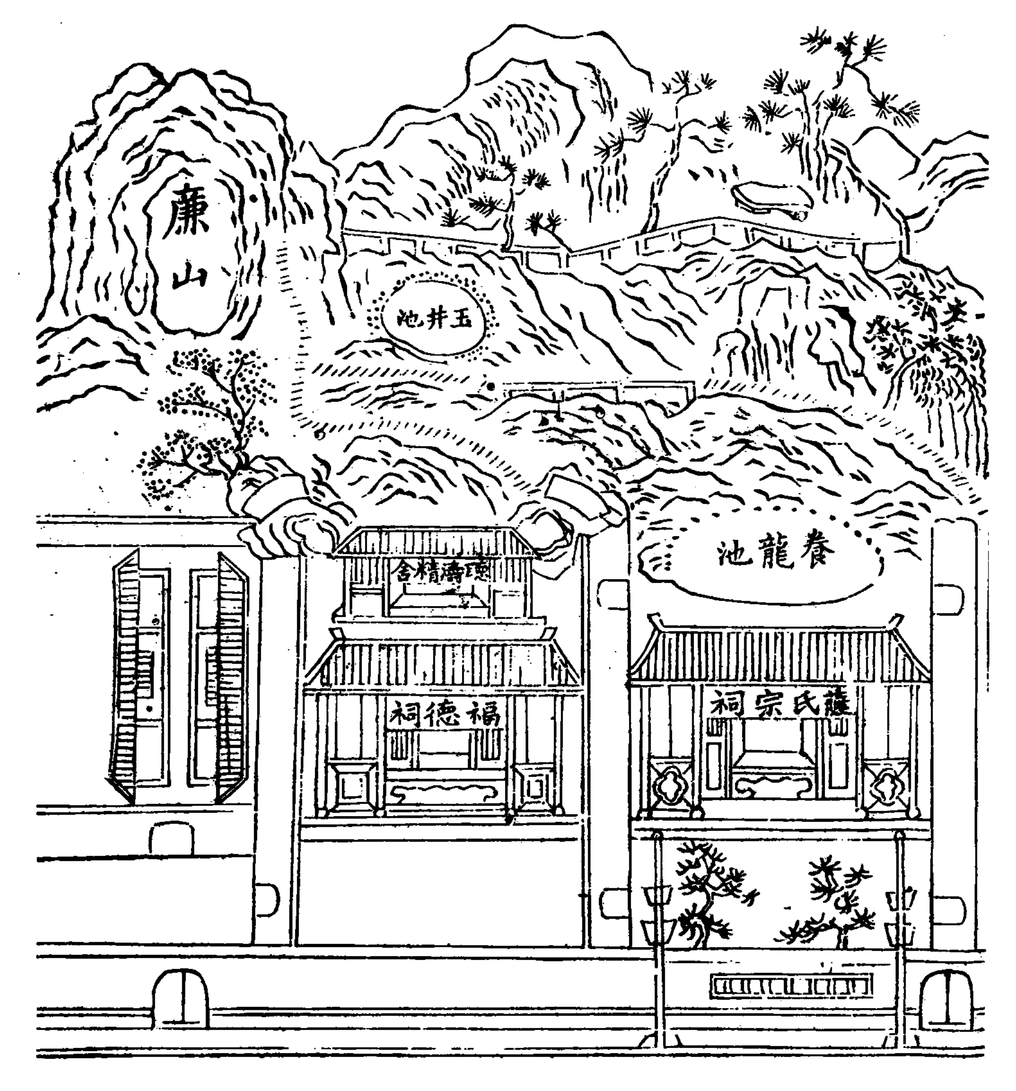
第八次,民国三十五年(1946),《续编世系稿本》。续修者为入闽第十六世萨嘉曦,该谱按世次续修至入闽第十八世新添人口名字,计新上谱人数272人,分上、下卷,为手稿本。①

福建萨氏在建祠方面,起步比修谱还早。《雁门萨氏族谱》“宗祠碑记”记载:“余先世色目人也,至钝菴公,丧葬嫁娶悉从文公《家礼》。”早在明代天顺年间(1457—1464),萨氏就在福州大梦山建造“祠堂三间,绕以墉垣,坡间岩际杂植松柏树木”。

---

① 章彦:《蒙古族雁门萨氏编撰志略》,《福建民族》2004年第3期。

后因故“祠宇废弃”。到康熙二十四年(1685),萨氏八世孙希亮“瞻望心恫,夙夜负疚,康熙乙丑岁始得捐赀自朱姓赎回,竭力修葺,上以妥列祖陟降之灵,下以贻子孙享祀之所”。①福建萨氏不仅以《雁门萨氏族谱》“宗祠碑记”记载了萨氏建祠、修祠的经过,而且绘制了祠堂图,形象生动地刊载在《雁门萨氏族谱》上面。(见经编图6-8)



经编图6-8 萨氏宗祠图

① 《雁门萨氏族谱》,道光三年刻本。

满族民众的生活中没有宗祠这个概念。满族的先人女真人崛起后，经历了从氏族到家族再分裂为家户的演变，在进入封建社会之前，其以八旗组织为核心的社会组织形式业已形成，即使与中原文化交融之后仍然采用半军事化半行政化的组织形式来构建满人社会，汉民族的血缘宗法体制并未在民间普及。

满族民俗传统中有自己独特的祖先崇拜的方式。东北满族在家中供奉自己的祖先。东北满族的房门东开，屋内三面是炕，西炕不准住人，是供奉祖先的地方，“堂屋（或西屋）供有各种神灵的小型偶像或祖宗匣，设供献牲”。[①]也有的人家“祭祖时，把祖宗神位接到西炕（平日藏到棚顶），挂上观音、祖宗画像或家谱”等。[②]定都北京后，根据《八旗通志》的记载，只有上层贵族仿效汉人修建宗祠。“满洲八旗人，除有爵有祠堂照会典规定祭祖外，一般军家新年在家中祭祖”。[③]

广州世居满族虽然世代为平民，但是八旗兵营中设立了八间宗祠。这些宗祠的设置始于清嘉庆年间，至道光年间各旗就普遍建立起宗祠，分别设立在该旗驻防地区内，每间宗祠旁边还设有和尚寺一间，雇和尚代为管理香火。辛亥革命旗营解散后的相当长时间里，宗祠依然繁盛。

广州满族民间记载修建宗祠缘于“正红旗一个名和顺的佐领，鉴于驻防广州满洲八旗子弟对先人应有一个供奉的地方，作为祭祀之用，于是仿效广东汉族祠堂的形式在正红旗范围内的西濠街设立‘宗祠’，供奉该旗各先人牌位，后各旗陆续模仿”，可见，修建宗祠是他们受到岭南地域“大兴宗祠”的民间社会风俗影响的结果。但是广州满族的社会组织形式与汉族的有本质区别，其核心不是宗族而是八旗行政组织，因此满族的宗祠形式上虽然与汉族类似，但是具体做法上与汉族又不相同。首先，汉族祠堂是一个姓氏设一间，而满族的宗祠是以旗为单位。一个旗联合设一间，包括旗内各个姓氏。其次，从灵牌设置来看，汉族宗祠内祖先神祖牌位，按世代辈续长幼分别，上尊下卑，左长右幼。神主牌上书写死者生辰八字、配偶名字、死亡年月日、承祀者名称等。满族宗祠“每间宗祠都有三进深，在第三进内设有神龛三座，中座放着各姓祖先的牌位，同一姓氏的落广祖设一个牌位，每个牌位以族谱形式，自上而下分别写上各代已故男丁的名字，但绝无写配偶名字，左右两座则分别安放绝嗣单人牌位”。[④]宗祠中不是只

① 富伟主编：《辽宁少数民族婚丧风情》，辽宁人民出版社1994年，第59页。
② 《中国的东北社会（14—17世纪）》，辽宁人民出版社1991年，第312页。
③ 金受申：《老北京的生活》，北京出版社1989年，第139页。
④ 叶春生：《广府民俗》，广东人民出版社2000年，第177页。

供奉一个姓氏，而是旗中所有姓氏。灵牌上只有名而无姓，沿袭着满族“随名姓”的风俗。再次，从祭拜形式来看，广州世居满族与当地汉族一样都行春秋两祭，但是当地汉族祭祀的主祭者必是大宗之子即长房嫡子，八旗宗祠祭祀由旗中公选出的德高望重的人来主持。最后，在功能方面，广州汉族宗族祠堂除了供奉祖先和祭祖的功用外，也是族人集会议事的场所，还开办私塾或义塾，教育族内子弟。广州世居满族的宗祠仅是族人拜祭祖先的场所，没有汉族宗祠复合性的功能。

八旗官员动用公款修筑宗祠是希望通过强化满族官兵的祖先观念和族群意识，将之作为八旗军营中的军事、行政管理体系的一种有益补充，这一补充采取了“类宗族”的社会控制形式。但是八旗宗祠能够在旗营中存续并成为八旗民众民俗生活的组成部分，说明它确实发挥了一些有益的功能。可以说，宗祠的出现是满族民众在广州采取的一种特殊适应策略，一方面使自己自然而然地与岭南的文化传统融合，另一方面继续强化了自身的社会控制体系。他们通过设立宗祠，将千里迢迢奔赴南疆，在异质文化中艰难生存的社会记忆一代代延续；他们通过定期或不定期的全“旗”祭拜，增强这个异质社会中弱势群体的族群认同和凝聚力，同时潜移默化地将自身融合到广州当地社会中。①

土族李氏宗族作为明清以来受汉文化影响颇深的河湟流域世家大族，它的社会行为处处体现了极其浓厚的宗法文化及其思想特征。考查《西夏李氏世谱》等关于李氏宗族祠堂祭祀和墓祭方面的记载，其中贯穿了封建宗法文化最基本的孝道思想。

李氏宗族的宗祠祭祀和墓祭，不论是其祭祀制度，抑或是其祭祀活动诸方面，都深受汉文化传统礼制的影响。但作为土司世家大族，与一般汉族家族相比，亦呈现出自己的一些特点。为了达到“追祖、敬宗、收族”之目的，也为了更严格地指导和规范宗族成员的祭祀行为，李氏宗族在其长期祭祀过程中，逐步制定了一系列的规定章程，并形成了专门的祭祀规范。主要表现在：

一是规定无论何时，子孙后代须将祠堂、祭邸和坟墓等的执照保存完好。

二是设立总理、首事人、户首、坟头等职位。上述职位均在族中推举产生，且有各自的任选条件和职能，合理搭配并相互监督，以更好地处理宗族祭祀等事宜。户首协助家长办理祠庙、祖茔事务。

---

① 关溪莹：《民俗变迁与族群发展——广州世居满族的宗祠祭祀》，《华南农业大学学报》（社会科学版）2006 年第 1 期。

三是关于年节祭祖的规定，依照冬至祭始祖、立春祭先祖、秋季祭弥的古代祭祖惯例，李氏宗族规定各舍房每年清明祭猪一口、羊一只、馒头三十个，冬至祭羊一只、馒头三十个。①

马洒是文山壮族苗族自治州著名的壮族大寨，是四面环山的一个小坝子，距马关县城北面直径为7公里，属马关县白镇管辖。马洒的王、高、田、李各姓家族，都保留有完整的家谱世系，有的成册，有的制图。在王家和田家所见家谱图是以彩绘衬底，始祖之名托于顶端的蟠桃之上，其下世系一一排列。解放前，马洒的高、田、王等都有自己的祠堂，每年中元节（农历七月十四日）全家族举行隆重的祭祀活动。祠堂以高家为最大，有田庄一座，田庄有土地、山林，租给附近的壮、彝、苗族佃户耕种。每年收租约60石。祠堂有公仓，有专人负责管理记账。在当时十八家高家宗族中，每年有两家轮流当头，当头的职责是主持中元节的祭祀活动。

马洒壮族家里正堂正面常设有神龛，神龛上有三个神位，中间是“土地国亲师位”。左边“X氏宗亲香位”，祭献的是家族的历代祖宗。（见经编图6－9）右边是“灶君神位”，祭献的是本宅灶君神。神龛上还有用沙梨木和柏木刻制的祖先牌位，已故母亲的牌位用沙梨木刻制，父亲用柏木刻制。刻祖先牌位缘于“丁兰刻木为父母”的祖训，丁兰是儒家文化“二十四孝之一”。马洒村的儒学教育开始于清朝中期。道光年间云南石屏人（姓名不详）在文山古木（今古木镇）“朝阳书院”教学，邻村后寨村卢廷珍、卢廷标兄弟前往就读。数年以后，弟兄二人返回家乡设馆教学。马洒设私塾、族学之后，培养出一批在当地有一定影响的乡村知识分子，如清代的武生高文照、贡生王秉福、生员高云章等。民国时期的有王德治、王恩槐、王世



经编图6－9　广西壮族《覃氏族谱》中祖先图

① 赵英：《李土司宗族的丧葬、祭祀活动述略》，《青海民族学院学报》（社会科学版）2008年第3期。

科等。他们为马洒乃至邻县壮族地区学校教育的发展发挥了重要作用,有的贡献卓越。

总之,随着儒学教育在壮族村落社会的确立,壮族人进行续族谱、立牌位、建宗祠等文化创建活动。在伦理观念方面逐渐接受儒家思想,形成了"对父母孝,对叔婶尊,对兄弟仁,对妯娌爱,对邻里善"等处理村落社会人际关系的自觉意识和规范。①

《广西壮族社会历史调查》记载:宜山县洛东乡壮族多是聚族而居,一姓或数姓共居一个村屯。同族往往建有宗祠,供奉祖先牌位。祠堂一般有一些公共财产:蒸尝田或由族人捐谷作本,放高利贷生息,并以其利息收入作春秋二祭之用费。一族之中,如果立有祠堂,就得由族人推举一个族长来管理祠堂的款项和执行"族规",以及调处族人之间的小纠纷。族规的内容,首先是尊卑长幼的次序不得混淆和同族之中不得通奸乱伦,其次是严禁勾结外人偷盗或抢劫本族,其他则是禁偷窃、赌博、为非作歹等事。总的来说,它的本质上是维护封建统治的社会秩序的。

由坡榄村韦氏宗祠所订的祠堂条规,可知族规内容的一斑。

洛东乡坡榄村韦氏祠堂条规

一议　凡我族众,既归祠堂,同支一脉,礼当先重人伦,分别尊卑。男妇老少,各守廉耻,不得私通奸淫,逆礼乱伦,玷辱门风等弊。如犯等弊,众议罚入祠堂钱十千文。

一议　我等既系同族祠堂至亲,礼宜同心相友,不得挟嫌勾生食熟,私心向外,勾贼劫抢、盗窃分赃,以及诡计暗害,若犯众怒,重则绚解,轻则罚入祠堂钱十千文。

一议　我族等凡一添丁,欲入祠堂报名,即取新进钱一千文。或有寡妇嫁出,亦取钱一千文,若寡妇招赘,或留女顶宗,众议取入祠堂三千文。

一议　有名归入祠堂之人,频年每逢春秋二祭,凡我同人,不拘远近,或有别故,不得亲来同祭者,每节即出香纸钱一百文。

以上数条,皆系公议,自立之后,不得违议。

光绪六年三月谷旦日敬立。②

解放前,由于广西壮族民间社会中曾普遍地保留着宗法制的遗存,留存着宗族组织和

① 杨宗亮:《儒学教育对壮族村落文化的影响——以云南省马关县马沙村为例》,《云南民族大学学报》(哲学社会科学版)2007年第2期。

② 《广西壮族地区历史调查》第五册,广西民族出版社1986年,第67页。

宗族、家族聚居的习俗,因而,作为家族、宗族的象征和物质标志,宗祠也就普遍地留存于广西壮族民间社会之中。

宗祠一般都有多少不等的田地,成为宗祠田。这些宗祠田来源不尽相同,如武鸣县双桥乡陆姓祠堂的田地是由祖先公地传下来的,而韦姓祠堂则由绝嗣户那里转来,还有的是从寡妇再嫁后留存在族内的田产转化而来。

宗祠田的收入通常是用以维持宗祠正常活动的开支,如遇重建祠堂或对宗祠进行大的维修,则需族众共同集资。如武鸣县清江乡韦姓宗祠因年久崩塌,重建祠堂需用的材料由族众共同筹献,大家出力,须用部分资金,各人乐捐。祠堂建成后,凡本族年满16岁的男人均得报名取分,须交一份现金,每丁交50文铜板以作为祠堂祭资。以后每年凡达年龄男子均得报名取分,同样交一份现金。族众集资,也成为宗祠的一种物质依托。

广西壮族民间宗祠的功用大致有四:

首先,作为宗族祭祀祖先的场所,因而成为宗族的物质标志和聚宗合族的象征,这是宗祠最基本的功能。宗祠均以供奉祖先灵牌为要,使之成为祖先魂灵的聚集之地。这些灵牌的内容,无外乎述其宗氏源流,耀其先祖勋业,加上祈求先祖福佑,光扬先祖品行之类的意思。祠堂供奉的灵牌就成为聚宗合族的依据,而祠堂也就成为每年春秋二季同宗举行规模巨大的祭祀活动的场所。

宗祠的第二个功能是对宗族事务进行全面的管理。宗祠的管理通常包括如下几个内容:一是处理宗族的内部纠纷,二是组织好每年春秋两次大祭及其他祭祀的各种工作,三是管好宗祠的经济收入,四是参与族人的红白之事。族中男性娶妻,对宗族来说是“喜事”,有的地区男子娶妻要经全族同意,以示郑重,这就需要通过宗祠讨论。

宗祠的第三个功能是制定、修改和执行族规。族规是宗祠规范的一项重要内容,它既是一种文化现象,更是一种调节手段和机制,用于调整和规范族人的生活和行为。在缺乏法律治理的近代广西社会,族规在壮族社会中往往起到法律的作用。族规的制订程序往往先由宗祠管理人员提出草案,然后交由族人大会讨论、修改并表决通过,最后再交由宗祠管理人员形成文字,张榜(挂牌)公布于宗祠内。执行族规是宗祠的一项重要活动。宗族如有遵守和维护族规出色者,就在宗祠召开族人大会,当众予以表彰和奖励。族内有人违反了族规,如偷窃、赌博、为非作歹、非婚通奸等,就要在宗祠召开族人大会按族规商讨惩处办法,一经商定,就要在列祖列宗前宣布执行,称为“罚众”;如属罚款之类的经济处罚(罚钱、罚“犯人”备酒菜请父老及被害方吃饭),则要求迅速纳钱和兑现,无钱者则拍卖家产。

祠堂的第四个功能是以祠堂为场所进行文化的传播。首先是祠堂具有学校的功能，其次是宗祠具有文化的符号传播和刺激功能，其三是宗祠有强化宗族乃至民族文化认同心理的功能，最后宗祠还具有进行伦理教育的功能。①

实际上，不仅蒙、满、土、壮族，其他少数民族受汉族影响，也都有着修谱建祠的文化习俗。如笃信伊斯兰信仰的回族，按教规人去世后是不建祠堂祭祀的，但在汉族祠堂文化的影响下，有的回族家族也建立祠堂祭祀祖先："殁后立祠，吾教不取也。然先人功在国家及地方，其有公议建祠立碑及其他建筑物，以纪念其所欲感谢不忘者，亦不可违其意焉。且也立场在教者，应以教论，其立场在国家及地方者，亦应以国家及地方论，不能一概以教限之也。既有是建筑物图，又其可忽乎哉！兹所图者，未能尽之，盖略焉耳，后之子孙览图而思盛德，其亦肃然起敬也欤。"②又如主要聚居在湖南湘西、湖北恩施、四川东南一带的土家族，人口达800余万人，是当地的古老民族，他们在四川沱江边就修建有一座规模较大的田氏祠堂。（见经编图6－10）



经编图6－10 位于四川沱江边的土家族田氏祠堂

① 梁颖：《广西壮族民间宗祠述论》，《桂林市教育学院学报》1996年第1期。

② 马鸿逵等纂修：《[甘肃临夏]马氏族谱》，1946年铅印本。

第七章 当代祠堂

具有五千年发展历史的中国祠堂，进入20世纪后，呈现了前所未有的复杂态势：大陆地区的祠堂在20世纪中期虽曾遭受三次重大冲击，但历经磨难的祠堂从20世纪后期起在新形势下获得保护与发展；港澳台等地区祠堂则依其自身发展轨迹向前运行。

一、大陆祠堂遭受三次重大冲击

清末民初，中国传统的宗族组织面临新的复杂形势，呈现了前所未有的态势。

在清末，中西方文化开始出现碰撞、较量与交流，随着军事与政治的双重失败，中国传统的文化形态也跟着衰落下来。当时否定传统成为社会各界的一种主流，作为传统文化代表之一的宗族组织自然受到鞭笞。当清政府着手仿效西方的成文法制颁行《大清民律草案》时，这事实上就是一个瓦解中国宗族制度文化的信号。

1929年，民国政府颁布民法总则，施行民法债编、物权编、亲属编、继承编。当中就有取消传统宗法制度中所有嫡子、庶子、嗣子的分别，摒除旧法中的子女及配偶继承权的限制，以及削弱家长的权力等规定。这些规定从法律上扫除了传统宗族存在的条件，从法律上真正触动了宗法制度赖以存在的各种基础。

因此共和制建立的成功，必然会给宗族组织带来很大的冲击。但此时各地的宗族组织、宗族观念仍然起着一定的作用，具体的表现就是宗族组织仍较为完善，宗族功能亦较为突出。直至1949年前，当时执政的国民党政府还把宗族与保甲制度结合起来，用以加强其在农村的统治。许多村庄的族产、族田并没有被瓜分掉，宗族组织依然存在，祠堂依然存在。民众还比较认同宗族权威，在经济上强化宗族合作，在政治上寻求宗族作为保

护，宗族祠堂活动继续开展，宗族还成为人们对外交往的象征资源和实际依托。

1949 年 10 月，中华人民共和国成立，使中国传统的宗族组织和宗族祠堂没有沿着 20 世纪初的趋势自发向前运行，而是发生了剧变。共和国政府明令取缔封建性的宗族组织，中国大陆农村社会结构发生了根本变化，传统的宗族无论是组织形式还是价值标准，都难以与社会主义所要达到的目标、与现代法制相适应。各地的具体做法就是以各种形式解散宗族的组织机构，其结果就是宗约族规被废除，宗族势力受到削弱，祠堂活动受到遏制。

1949 年之后的三十年间，中国大陆的宗族势力和宗族祠堂主要受到三次强大的冲击。

第一次就是土地改革。

祠堂、族田、族长和族谱，是构成封建家族制度的要素。其中族田则是经济基础，是最重要的要素。皖南区党委农委《1950 年 6 月土改调查材料 · 祁门县莲花村公堂祠会调查材料》，为我们了解土改前徽州祠堂所占土地在可耕田中所占的份额、族田的用途，提供了翔实可靠的材料。

莲花行政村是由东塘、西塘、黄土塘、下塘、合村、莲花塘 6 个自然村组成，居住关系较分散，绵延约十余里。总计该行政村共计 202 户，人口共 694 人，户均人口 3.44 人。莲花行政村共有吴、项、余、汪、黄、朱等 6 姓，其中有同姓而不同宗的，如黄姓就分为 3 个宗族，余姓分为 2 个宗族。实际上就形成不同宗的 6 个姓 9 个宗族，其中以本地人吴姓为主导，解放前处于统治地位。共有 7 个宗族建立祠堂。吴姓祠堂称“致顺堂”，是该村最大的一个，拥有出租田 982 亩。项姓为“项氏家祠”，余姓为“余德宁祠”，汪姓为“汪氏宗祠”，黄姓为“黄家宗祠”，余姓（同姓不同宗）为“余家宗祠”，朱姓为“朱务本祠”。

总计该村祠堂田亩数共 1287.924 亩，占该村总田亩数的 58.5%。而其中尤以吴姓占田数量为多，其祠堂土地占全村耕地的 45.14%。①在多山少田的徽州，宗族势力异常强大，其通过祠堂所控制的土地约占全村的六成，这在当时的乡村可能是比较特殊的。但在中国广大农村中，星罗棋布的祠堂占有数量不等的祠田则是不争的事实。

1950 年 6 月颁布《中华人民共和国土地改革法》，轰轰烈烈的土地改革运动在全国各地开展。在“废除地主阶级封建剥削的土地所有制，实行农民的土地所有制”的政策指导下，一切祠堂、公会之类的土地，全部分给农民。族田的丧失，从根本上掐断了宗族的经济

① 唐力行：《20 世纪上半叶中国宗族组织的态势——以徽州宗族为对象的历史考察》，《上海师范大学学报》（哲学社会科学版）2005 年第 1 期。

命脉,致使传统的宗族及其祠堂失去了赖以生存的经济基础而与此相关的宗族的教育职能、赈济职能、兴修公益事业的职能已不可能由宗族来实现。

根据土改政策,在没收和分配族田的同时,各个家族在农村中的祠堂是作为族产一起没收或征收的。《中华人民共和国土地改革法》第21条规定:"祠堂、庙宇、寺院、教堂及其他公共建筑和地主的房屋,均不得破坏。地主在农村中多余的房屋不合农民使用者,得由当地人民政府管理,充作公用。"祠堂这种建筑物由于不适合农户居住,所以一般不分配给农民,而是充作农村公用,或作为农民协会和后来的乡村政府的办公地点,或作为农村小学的校舍,或改作村民集会的礼堂等。据新华社报道,江苏、浙江、安徽等地完成土地改革的乡村中,"过去冷冷落落的庙宇庵堂,如今也已成了农民集会、学习的热闹场所"。在土改运动中没收或征收宗族祠堂,彻底消灭了宗族制度赖以存在的所谓神圣殿堂,一变而成为新建立的农民协会及学校的办公处所,成为全村农民各种集会的场所,成为乡村社会新的政治中心。土改运动中将祠堂没收或征作他用,使宗族失去了精神象征和活动中心。祠堂功能的转变,宗族所失去的不仅仅是族众共同的精神依托,更重要的是使以族长族权为代表的宗族势力失去了统治族众的精神依据和重要场所。①

随着新的基层政权的建立和以打破宗族关系的社会新法规的出台,宗族势力不仅失去了以往的依附和庇托,而且用来束缚族人的族法宗规也失去了原有的规范和制约力,包括宗族首领在内的一些豪绅地主阶级,或被处决,或受到管制,被剥夺了选举权和被选举权。他们不仅不能继续实施族长、族权的统治,反而被剥夺了政治权利,要接受包括本族族众在内的广大农民的监督和管理。宗族制度中的族长权威已不复存在,无疑是对封建宗法势力的沉重打击。根据20世纪中叶族田和祠堂的态势,我们可以清楚地看到宗族组织的消亡是革命的结果,不是自然变迁的结果。

第二次是在合作化和人民公社运动时期。

在土改后的农村社会主义改造运动中,各地的祠堂都继续遭受到不同程度的损坏。1956年土地集体化以及1958年建立人民公社和公共食堂之后,宗祠被用作办公场所,于是宗族也丧失了最后的空间依托。在"大跃进"的形势下,很多祠堂被拆掉,其中的砖木大多被挪作其他新建场所之材料。如1958年顺德建人民礼堂(现为市级文物保护单位)时就拆掉了大量的祠堂,因此就有了后来顺德流行的俗语——"拆祠堂建礼堂"。祠堂中

---

① 王瑞芳:《没收族田与封建宗族制度的解体——以建国初期的苏南土改为中心的考察》,《江海学刊》2006年第5期。

与宗族有关的文化符号,如族谱、祖宗牌位、祭台香案、木楹联等实物,均遭受损毁;各个宗族原有的各种仪式、生活习俗都无一例外被视作封建社会的糟粕而遭禁止。这样一来,外显性的宗族制度在乡村地带难以存续,剩下的只是个体性质的祭祀祖先仪式,昔日的祠堂成为一个象征性的宗族遗存。

被列为全国重点文物保护单位的溪头三槐堂,坐落于安徽休宁县海阳镇溪头村(原属秀阳乡),于明万历三十年(1602)由王经天倡建,系王氏宗祠,又称王家大厅。原有三进十一开间,共约1500平方米。在合作化、人民公社时期,最后一进被拆毁,现有门屋、享堂两进仅900余平方米,遭到了无法弥补的损失。各地祠堂在合作化和人民公社运动时期遭到损坏的事例很多。

即便如此,不少村落还是有一些祠堂得到完整保存。这些祠堂之所以能保存下来,主要是因为当地的行政村几乎就是原来的血缘村。村民之间有着明确的血缘关系,祠堂建筑与居民建筑连在一起,密不可分。1962年土地下放后宗族组织又有所恢复,当然已无法恢复到原来的程度。

第三次就是十年"文化大革命",这是影响最为深刻的一次政治运动。

"文化大革命"中,"破四旧"活动所到之处,与"四旧"有关的祠堂大多成为"专政"的目标。祠堂牌位被砸,族谱档案被焚烧,祠堂堂号牌匾被挪作他用,许多宗祠中的人物雕像的头部被铲掉。本来祠堂中安装有插满祖先神主牌的神龛,但是经历过"文革"之后,很多神龛都不复存在,或有神龛而无神主牌。祠堂原用作校舍的,均遭到很大改建,用于人民公社社址的则常作为阶级斗争批斗的会场,用作生产队里仓库的杂物满屋。

河南巩义张氏祠堂在"文革"中则改为他用。张氏祠堂创建于清道光二十一年(1841),创建人系六门十世张殿瑞,还有四门十一世人张文书,六门十二世人张人杰。重修于清光绪十三四年间,重修人四门十六世人张心维、张三林、张秀文等。再修于民国二十二年,经修人张朝林、张富润、张光禄等。经多次修膳,面貌岁岁新颖,后人春秋祭祀,世世弗替。民国以来,兴办学堂,为国家和家族培养出了很多人才。张氏祠堂从创建到修膳,花费了张氏先祖们的很多心血,但在20世纪70年代,村中为办工业,拆除了张氏祠堂,导致其面貌全非,改为他用。①

"文革"中,也有大量祠庙被当作"四旧"拆除。如妈祖祖庙位于福建莆田市的湄洲

---

① 张玉钦等编:《[河南巩义]张氏族谱》,2001年电脑排印本。

岛,主祀妈祖女神,为世界各妈祖庙的祖庙。传说中湄洲岛是妈祖林默娘的家乡,也是她羽化升天之地。湄洲祖庙始建于北宋雍熙四年(987),是世界上最早的妈祖庙。天圣元年(1023)开始扩建,清康熙二十年迁界令撤销后重修,当时有殿堂楼阁十六座、客房斋堂等建筑九十余间。“文化大革命”期间,妈祖庙几乎完全被毁。[①]又如位于河南省南阳市中心城区医圣祠路的医圣祠,是为了纪念东汉时期的医圣张仲景而修建的大型祠堂园林。“文革”时期,张仲景的塑像被摧毁,墓亭、石碑被砸,“张仲景纪念馆”的展览品被洗劫一空。[②]再如位于北京石景山区模式口翠微山南麓的法海寺,原寺庙规模宏大,明清时多次重修。法海寺为四进院落,全寺依山势建在逐层抬高的四层高台之上,中轴线建筑由南向北为山门(护法金刚殿)、天王殿、大雄宝殿、药师殿和藏经楼。“大雄宝殿内原有三世佛、十八罗汉、大黑天及李童供养像,皆于‘文革’期间被毁”。[③]河南府文庙作为奉祀孔子的庙宇,“文革”中遭受的损失也十分严重。河南府文庙明嘉靖六年(1527)以前即已存在,建筑布局严谨,由南向北做台阶式上升,沿中轴线向两边展开,向北依次是棂星门、辟雍、水池、石桥、戟门、大成殿、后殿,属我国传统宫殿式建筑。庙内原有石碑数通,另有山门、琉璃照壁、石桥、水池等,均在“文革”期间被毁。[④]

从农村土改到合作化和人民公社化运动,发展到“文化大革命”,剧烈的社会运动和意识形态斗争破坏了农村宗族的内部结构和外在生存环境,宗族活动开始走入了低潮。如果说土地改革直接剥夺了宗族活动、宗族祠堂的经济基础,那么以“破四旧”为代表的一系列思想运动则剥夺了它们存在的思想基础。

二、历经磨难保存下来的祠堂

经过三十年间三次重大的冲击,中国大陆的祠堂销声匿迹、完全消亡了么？没有。

作为中国数量最多的民俗古建筑群体的祠堂,经历五千年历史发展,根深蒂固,是不会轻易销声匿迹的。据《婺源县志》载:唐宋以来全县祠堂615座,至1982年文物普查时尚存113座。《绩溪县志》记载更为详细,乾隆二十年(1755)县境内有祠堂115幢,嘉庆

① 《全国重点文物保护单位》第五卷,文物出版社2008年,第397页。
② 《全国重点文物保护单位》第二卷,文物出版社2004年,第489页。
③ 《全国重点文物保护单位》第一卷,文物出版社2004年,第82页。
④ 《全国重点文物保护单位》第五卷,第705页。

十五年(1810)全县有祠堂189幢,1947年祠堂增至340幢。1982年全县仍保留祠堂160余幢。①

这些祠堂历经磨难得以保存下来,原因各异。

有些祠堂得以保存,因其本身具有很高的历史文物价值。如唐代杰出的政治家和承前启后的书法大家颜真卿,一生除给后人留下珍贵的墨宝外,在任期间还为南京人民留下了灵谷塔西的"三绝碑",人们为纪念他建有颜鲁公祠,位于六朝胜迹清凉山下,东依乌龙潭放生池,西邻古龙蟠里,北接虎踞关,南望龟蛇二山,占地面积约1500多平方米。新中国成立后,南京市政府于1952年将颜鲁公祠委托南京水利实验处(即今南京水科院)使用保管。祠内一度成为水科院的办公室、仓库、车间、宿舍,但院领导对这处文物古迹的保护很重视,经常维修。"文革"期间,虽经所谓"破四旧"的"洗礼",崁于墙中的碑刻仍完好无损。1982年南京市开展大规模的文物古迹普查工作,颜鲁公祠得到省、市、区各级政府的重视,定为市级文保单位。

有些祠堂得以保存下来,是因处于独特的自然、人文环境之中。如顺德逢简古村位于杏坛镇,四面环水,古风犹存。逢简村原有78间祠堂,保留下来的尚有17间,大多为清代风格,其中保存完整且具有代表性的祠堂有刘氏大宗祠、存心颐庵刘公祠、李氏祖祠及梁氏祖祠等。这些祠堂无论在修建年代、建筑规模和建筑工艺等方面,都有较高价值。刘氏大宗祠建筑面积为1116平方米,始建于明永乐十六年(1418)。一个千人小村还保存10多座古祠堂,实在不多见。

有些祠堂则因改作教室校舍而保存下来。如顺德乐从镇沙滘的陈氏大宗祠,是由沙滘在南洋经商的富豪陈泰发起,得到旅居各国的同族和乡村兄弟支持,从光绪二十一年(1895)奠基,每日近千人开工,花了6年时间才落成,其工程之巨在顺德祠堂建筑史上是罕见的。1959年或更早以前,陈氏大宗祠已改作中小学校舍,后座已撤去牌位作中学礼堂,后来也做过沙滘中学的体育部和厨房部;中座作沙滘中心小学礼堂;前座有小图书馆和少先队大队部;两旁衬祠用作课室;门前地堂是小学早操和升旗的地方。由于学校进驻,该祠堂在"文革"中免遭破坏,保存基本完好。2000年大宗祠恢复原样,无论从规模还是从装饰上,都具有不少岭南宗族祠堂的代表性元素。

有些祠堂能够保存,与其位于山峦险峻、峡谷纵横的环境有关。如位于湖南省西南的洞口县,源于雪峰山的平溪河、黄泥江等多条江河流经其十镇十二乡,然后汇入资江上游,

① 郑建新编著:《解读徽州祠堂:徽州祠堂的历史和建筑》,当代中国出版社2009年,第25—26页。

形成了西部山峦险峻重叠、峡谷纵横交错的地貌,而其他地方,多为低矮丘陵地带。1952年设立洞口县(现属邵阳市)。这样一个山区小县,至今居然还完好地保存着数十座建筑基本完整、又极具地域特色的民间祠堂。肖、杨、张、王、刘、黄、吴、谭、曾、尹等姓祠堂建筑群落,历经各项运动,但依然像一颗颗璀灿的明珠散落在洞口的青山绿水之间。

当然,有些宗族祠堂则与儒、道、释寺庙、道观混杂一起,度过劫难。如云南鹤庆古城鹤阳镇的寺庙、祠堂很多,到改革开放时粗略统计,尚有36座。儒、道、释三教都有寺庙,还有一些民间信仰的寺庙,包括白族的本主庙,宗祠的数量也不少,共有6座。寺庙和祠堂面积,可能占整座古城建筑面积的十分之一。①

韩振远在《山西古祠堂》一书中对祠堂得以保存的原因作了综合分析:"现存的祠庙所以能历经浩劫完整地保存下来,主要由于以下三个原因。一是祠庙本身具有较高的文物价值,如:晋祠、窦大夫祠、藏山祠、杨忠武祠。这些祠庙一般都规模宏大,建筑风格独特,多数被定为文物保护单位,保存下来自在情理之中。从这里可以看出,价值越高、规模越大的祠庙,保存下来的可能性越大。相反,《山西通志》中记载的那些河祠山祠,因为缺少文物价值,长时间处于无人保护的状态,大多已随着岁月的流逝而损毁,仅有少数存留下来。二是挪作他用。祠庙一般在当地都是规模较大、质量较高的建筑物。尤其是在乡村,祠堂往往是一个村子里最好的建筑。宗族制度消亡后,这些祠庙丧失了祭祀功能,作为公产,多数都被当作公共设施,一般的用途有:学校、村公所、卫生所、库房。本书中的刘家祠堂、阎家祠堂甚至连后土祠、关帝祖祠都派过这些用场。至今还有许多祠庙被这样使用,如阎家祠堂。另外,相当多的祠庙由于年久失修,连这样的使用价值也丧失后,便被长时间闲置,任其自然消亡。本书中的刘家祠堂就是一例。三是贫穷。这样说让人感到有些不可思议。山西的许多晋商后代,在社会变迁中一旦失去理想的经商环境,就会重新返回农业社会,在人稠地瘠的山区,他们的生活很快就会陷于赤贫。微薄的收入只能维持基本生存,根本没有能力去改变居住条件。相反,在农业生产较发达的地区,如晋南一带,人们在稍有经济能力,要做的第一件事就是盖房子。晋南许多地方的祠堂就是在拆旧建新中毁坏的。贫困地区的祠堂,也是由于没有能力拆旧建新而保存下来的。临县碛口镇陈家祠堂和明清民居所以能完整地保留下来,就是这个原因。"②韩的分析有一定的道理。

---

① 杨知勇:《鹤庆古城鹤阳镇的文化底蕴》,《云南民族大学学报》(哲学社会科学版)2005年第3期。

② 韩振远:《山西古祠堂》,辽宁人民出版社2004年,第10—11页。

中国数千年发展起来的祠堂,历经三十年社会变革、文化运动和大规模建设活动等重大冲击没有完全消失,还有更为深刻的民俗心理因素。

作为人们的精神寄托,祠堂在风雨中屹立了几千年。随着社会与科学的进步,宗族观念有所淡化,祠堂也因长期失修逐渐衰微,特别是在“文革”时期,大量祠堂被拆除与毁坏。但千百年宗族制度的解体,并不意味着宗族观念的消除,更不是民俗民风的消失,而是隐含在民间婚丧嫁娶、节日庆典、日常生活和人们的记忆中。数千年流传下来的祖先崇拜观念更是不会轻易消失,作为宗族活动重要事项的清明祭祖、人生仪礼等活动照样在进行。祠堂虽已经失去了原来完整的功能,但作为家族亲情的纽带,照旧联系着各地的同姓家族。在某些村镇,祠堂仍旧作为族人聚集、举行活动或者会议的场所。不少村庄还保留着部分旧祠堂,虽然不发挥什么功用,但依旧打扫得干干净净。显然,传统宗族组织的宗亲观念和尊祖思想还是显现在广大乡土社会生活之中。更何况,原来传统的宗族组织和宗族制度已经消失,但家族现象并没有完全消解,因为家族现象赖于生存的主导性因素——地缘和血缘的结合并没有完全打破,这也为家族的祠堂活动提供了客观的物质环境。

以上表明,民俗总是从遥远的过去不断渗透于历史的岁月中,并以顽强的生命力不断延续下来,如同一条无形的生命链,总在历史的时空间占据它的位置,贯穿于历史和现实,蕴藏在民间的祠堂意识和尊祖习俗就充分说明了这一点。

三、当代祠堂价值

1978 年十一届三中全会以后,随着党的解放思想、实事求是思想路线的确立,学术研究领域逐步克服了“左”的影响,呈现出蓬勃发展的景象。一度荒芜、人们不敢问津的谱牒、祠堂课题研究在大陆又重新引起人们的关注和重视。

20 世纪 80 年代以来,海峡两岸文化交流获得新的发展,首先在福建、广东、浙江等地,继而在全国城乡之间,掀起了续家谱、修祠堂的热潮,宗族活动在新的环境下有所恢复,寻根热悄然在海峡两岸兴起。特别在经济比较繁荣的南方地区,续谱、修祠发展更为迅猛。既有出于旅游开发的目的由商业资本修缮的祠堂,也有政府出资修葺的文物,但更多的宗祠是族人们自发捐资整修或重新装点的。捐款修祠堂被看成是一件特殊的善举,许多平时节俭的族人在捐资修祠堂时毫不吝啬。据 1996 年对江西省 13

个县市(涉及418个姓氏)的调查,修宗谱的占59.8%,建宗祠的占59.6%。[①]一些在“文革”中遭到破坏的寺庙也得到了修复、重建。如位于福建莆田市湄洲岛妈祖庙,主祀妈祖女神,为世界各妈祖庙的祖庙。“文化大革命”期间,妈祖庙几乎完全被毁。1980年代以来,海内外信众捐资对湄洲祖庙进行重修,庙宇现有建筑基本都是“文革”后重建的。

特别要指出的是,新中国成立以后,各级政府十分重视包括祠堂在内的文物保护工作。早在1961年,就由中华人民共和国国务院公布了第一批180处全国重点文物保护单位。“文革”以后的1982年、1988年、1996年、2001年和2006年,国务院又相继公布了五批全国重点文物保护单位。至此,包括古祠堂建筑、古遗址、古墓葬、石窟寺及石刻、近现代重要史迹和代表性建筑等具有重要历史、艺术和科学价值的不可移动文物达2351处。各级政府按照“保护为主,抢救第一,合理利用,加强管理”的文物工作方针,对遭受“文革”破坏的祠堂建筑及时进行维修,同时排除直接威胁文物安全的各种险情,祠堂建筑得到了较好的保护。政府重视古祠堂保护工作的各项规定与措施,也直接促进了民间祠堂修建工作的开展。

当然,随着民间续谱、修祠活动的开展,各地农村的宗族组织都开始出现不同程度的重建。但是,此时的宗族已不是传统宗族形态的简单再版,也非传统意义上的家族的复活,具有组织实体的家族已不复存在,一般的家族并没有明确的族长。目前宗族组织的重建主要体现在续编族谱和修缮祠堂方面,这是传统宗族转型过程中的一个新产物,其功能作用与传统的宗族组织已有明显区别。此时的祠堂已不是完全意义上的传统宗族祭祖的场所,也不再是宗族内部的司法场所,而主要是保留了追思祖先的精神依托,成为村落中的公共空间。宗族祠堂等旧有形式,在当代更多地作为文化形态存留下来。当代祠堂出现了许多新的情况,呈现了许多新的价值。

首先是文物价值。

祠堂作为文物建筑,承载了诸多历史、人文、科学、艺术、建筑、民俗等多方面的信息,是我国珍贵历史文物的重要组成部分。近几十年来,祠堂的文物价值得到了更集中的关注,全国及各省市都将祠堂列为各级文物保护单位,且成为数量迅速增加的文物保护单位。以广东为例,在2008年11月公布的第五批广东省文物保护单

---

① 张东波:《村治过程中的家族》,《漳州师范学院学报》2006年第1期。

位的56处古建筑中，共有14项为祠堂建筑或者祠堂建筑群。而广州、佛山、东莞、中山、珠海、江门、深圳等地的市级文物保护单位和登录文物中，祠堂成为数量增加最快的类型。[①]2004—2006年，顺德开展了第二次为时两年的大型文物普查工作。据统计，全区10个镇、街道共普查出2070处(件)文物，其中祠堂占476处。值得注意的是，此次文物普查发现了一批具有重要研究和利用价值的祠堂建筑。[②]通过对祠堂建筑文物价值确定级别，能够让有关部门有的放矢地制定相应的修缮措施，并有针对性地利用有限资源对现有祠堂进行有效地修缮与保护。香港敬罗家塾修复、从化钱岗广裕祠修复、佛山兆祥黄公祠修复等行动，先后获得了联合国教科文组织亚太文化遗产保护奖，这表明祠堂所传承的独特传统文化和对当代社会生活的价值受到了国际历史文化保护领域的关注。

这些被列为文物的祠堂经修缮后对外开放，起到了很好的历史文化教育效果。如广州市的陈氏书院作为民俗博物馆，陈列展览的民俗工艺和集岭南地区民间建筑装饰艺术大成的祠堂有机结合起来，已成为广州市区著名的博物馆和旅游的重要人文资源之一；番禺区沙贝的陈大夫宗祠在修缮后，陈列展览出了祠堂的历史，展览当地书画爱好者的书法与字画；番禺的沙湾何氏大宗祠，作为地方的文物陈列室，利用院落天井等地方陈列盆景、石山等，闲暇时老人们还常到祠堂进行娱乐活动等；白云区招氏大宗祠，是清代书画家招子庸的祠堂，修缮后作为陈列书画方面与文化名人的展览馆，既能使祠堂得以保护，也起到很好的文化教育效果。香港新界地区的祠堂，在乡村当中仍然深具现实和象征意义，在社区文化中发展和民众的生活当中亦起到重要的角色。如夏村的邓氏宗祠、屏山的邓氏宗祠、元朗山下村张氏宗祠、大埔的大埔头村敬罗家塾、粉岭的邓氏宗祠等不仅修缮保存比较好，还成为村中民众的活动场所。[③]

武侯祠，亦是汉昭烈庙和汉惠陵，位于四川省成都市城南，又名成都武侯祠博物馆。武侯祠为纪念三国蜀汉丞相诸葛亮而兴建，因诸葛亮谥号“忠武侯”而得名。武侯祠占地5.6万平方米。武侯祠是中国历史最悠久、影响最大的三国遗迹，具有独特的君臣合祀、祠堂与陵园合一的格局。武侯祠是向人们进行历史文化教育的重要场所。(见经编图7-1)

① 冯江：《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》，第12页。
② 凌建：《顺德祠堂文化初探》，科学出版社2008年，第175—176页。
③ 尚杰：《论穗港两地祠堂的保护与利用》，《东南文化》2008年第4期。



经编图 7－1　四川成都武侯祠

其次，教化价值。

在很多祠堂的墙壁上，往往挂有家训、族规、家法内容的牌匾，它包含了以忠、信、孝、悌为核心的中国传统伦理道德。这些观念长期延续，代代相传，从而积淀为传统伦理道德的重要内容。当然，我们对族规家法中的内容要具体分析，其中有不少如“三从四德”等封建思想，属于需要我们批判的封建糟粕。但有些内容，如敬长老、孝父母、友兄弟、尊师长、睦近邻、崇俭朴、恤孤寡、戒淫逸、戒奢侈、禁赌博等伦理规范，包含了中华民族几千年形成的传统美德，对今天形成爱国守法、明礼诚信、团结友善、勤俭自强、敬业奉献的基本道德规范也能起到积极的推进作用。

在这方面，湖南娄底市东部荷叶镇葛氏宗祠的修复就是一个实例。这座古老的祠堂始建于清朝光绪二十年(1894)。宗祠建成后，就在祠里开办了族学。北伐战争时期，地属湘乡县的葛氏族学改为“铜梁乡第三初级小学”，这也是葛氏族学第一次得到国家的认可。解放后，祠堂被没收，宗族活动被禁止，但是祠堂作为教育机构保存下来。1995 年，葛氏后裔葛赓虞捐 1 万美元修复葛氏祠堂。2002 年新春，荷叶镇清泉村退休干部葛增阳一直在思考怎样延续葛氏家族的荣耀，以恢复家族的记忆与认同。他找到好友葛增立等商议，决定联络本地德高望重的葛氏后裔召开一个宗族大会，商讨修复宗祠事宜。祠堂修

复完工后，葛氏宗族似乎找回了遗失多年的集体记忆和精神空间，宗族内部联系更加紧密，宗族认同感更加强烈。当葛氏宗族后裔在宗祠的祖堂墙壁上把原来已经模糊的“廉、孝、节、义”四个大字着上颜色，祖堂上又挂上了“风教枢机”牌匾时，宗族人陡然间有了凝聚的场所和行为的准则，这些象征明显地告诫葛氏后裔要热爱宗族，维护宗族利益，要以廉、孝、节、义作为做人标准。来到宗祠的每一个葛氏后裔，不知不觉地受到了传统伦理道德的熏染。①

从宏观角度审视，很多祠堂建筑均已公布为爱国主义教育基地，生动、直观的祠堂文物，使数以万计前来参观、学习的大、中、小学生及社会各界人士受到深刻教育，每一个中国人都为拥有光辉灿烂的古代文明而感到由衷的自豪，这对于增强民族自豪感、民族自信心和民族凝聚力，激发广大人民群众的爱国主义热情，具有重要的意义。

第三，寻根价值。

祠堂是宗族祖先的“根”。随着人们观念的改变，寻根热的兴起，文化认同成了所有海外华人所面临的核心问题。

台湾与大陆不仅有着连成一体的地缘关系，更有着血浓于水的血缘关系。近半个世纪以来，大陆与台湾遭到人为的隔离，台湾人民思乡心切，寻根情深。1987 年，台湾开放了大陆探亲的政策，台湾同胞赴大陆寻根形成一个热潮。近 20 多年来，台湾每年到大陆探亲寻根的人数都超过百万。一批批回大陆的探亲人中，有的手持族谱来寻根，有的寻找祖墓来祭祖，更有不少凭借祠堂来寻源。据考证，台湾现有 100 个主要姓氏中，有 87 姓族谱记载是从河南固始入闽，明清时期从漳州再移居台湾的，这是漳台同胞血缘、亲缘的历史见证。宗祠，是安放祖先神灵牌位、举行宗族祭祀的场所，是家族永存的象征，是后代子孙寻根谒祖的圣殿。闽南乡村各个姓氏的聚居地，历来都建有宗祠家庙，是移居台湾族人的“根”，具有极大的感召力和凝聚力。漳州政府非常重视宗祠的修缮工作，特别是把漳籍台湾知名人士的祠堂修建好，整治周围环境及配套设施，充实祠堂内陈列内容，建立资料馆，以图文并茂的形式展示台湾与大陆的血缘、亲缘关系。在近 20 多年来台湾赴大陆寻根的人流中，就有很多通过漳州祠堂的线索找到了自己的亲人。

祖籍永春县后庙的台湾海峡交流基金会董事长辜振甫先生也曾于 1993 年 8 月 27 日寄信给后庙家亲，表示：“寻根之心，人皆有之，能逢适当机缘，再卜买棹之举。”台湾同胞

① 黄柏权、葛政委：《当下宗族话语权的表达方式——关于荷叶镇建祠修谱的人类学考察》，《黑龙江民族丛刊》2010 年第 3 期。

寻根热潮中，有个人，也有全家，更有不少庞大群团，或是按地区组织，或是按姓氏组织来大陆通过祠堂寻根。台湾同胞如此热衷于寻根，正如美籍华人赵浩生先生所说："一千句一万句并作一句话就是：我是个中国人，身体里流的还是中国人的血。"

这种寻根心理，在长期漂泊在海外的侨胞身上也表现得很突出，他们大多数人对祖国、家乡都怀有亲情，强烈地渴望到家乡寻根问祖。四海飘泊梦，天涯游子心。许多回乡寻根问祖的海外侨亲，正是借助族谱、祠堂的记载，找到自己的祖根与血缘关系的。

大陆不少地区也有计划、有组织地通过祠堂开展海外华人的寻根活动。如 2005 年 12 月 9 日，为了以顺德文化凝聚海外顺德籍青年的心，由顺德团区委组织的"世纪顺德青年文化寻根"活动拉开帷幕，来自全球 10 个国家和地区的 100 多位顺德乡亲首次在故土相聚。不少外籍顺德青年还是第一次参观顺德各地的大宗祠，因而惊叹家乡的祠堂比祖辈人所常常描绘的还要壮美。可以说这是一次不同寻常的活动，让他们有机会感受故乡博大精深的祠堂文化，感受顺德乡土文化的巨大魅力。对大多数初次回乡的青年来说，游览顺德的宗族祠堂，获得的不仅仅是一次视觉享受，还是一次传统文化的精神洗礼，他们纷纷表示以后会常回顺德看看。因此，以祠堂为核心的"文化寻根"活动，不愧是凝聚新一代顺德人乡情的重要举措。①

第四，旅游价值。

由于旅游业的需要，村落成为城市人口旅游的热点，很多祠堂已经转化为旅游景点或者人文公园。各地在规划城乡发展计划时，很多地区都将以祠堂为代表的传统历史文化作为政府发展规划的一部分，这也为地方文化的传承与发展提供了一个很好的契机。如厦门周边农村的城市化进程非常迅速，扩大城市必然要对城市周边的农村不断进行拆迁，也极有可能使改变一部分农村的本来风貌，引起一些珍贵的传统文化的消失。在这种势不可挡的发展中，厦门周边农村的当地政府和原住居民，则非常清醒地保护和延续着本地原有的寺庙文化，他们在村舍拆迁的过程中，有意识地保留了大量的农村宗祠与寺庙。像原在前埔一带的田厝村，村庄已经消失了，村民都集中迁入到前埔北区的四幢楼房里，可是，其中的一排楼房的位置却后缩十几米，就是为了保存该村原有的那座叫福源宫的小庙。且至今有专人管理，按时上香祭祀，按节演戏敬神。在前埔南区的许多楼群里，大榕树下的寺庙香火依然。在其他的一些社区里，只要原来有庙，一般都予以保留，甚至大道为之绕行，楼房为之避让。大楼房边或新或旧的小寺庙成为大厦门现代化都市中的一种

① 凌建：《顺德祠堂文化初探》，科学出版社 2008 年，第 173 页。

特别的风景。与此同时,在原有的寺庙不得不拆迁之后,他们又以巨大热情募集资金,重新建起新的寺庙。拿"村改居"后的社区来说,新盖了寺庙与戏台的就有:马厝、莲头山、岭兜、何厝、钟宅、田里、高林、蔡塘、古地石、古楼、塔铺、下堡等村庄(社区)。

改革开放后,随着旅游业的勃兴,这些保存下来的祠庙,有的由于规模宏大,建筑特别,装饰富丽,好看好玩,被当作名胜古迹开发使用。这些祠庙所以能吸引游人,主要原因还在于其本身的价值。在这些祠庙中,有的体现出高超的古代建筑艺术,有的体现出极高的雕塑雕刻水平,有的体现出独特的历史价值,有的由于具有某种精神成了爱国主义教育基地。如河北吕黎五峰山韩文公祠,位于县城北 6 公里处的五峰山腰腹平台上,是明末为纪念唐代文学家韩愈而修建的。因我国共产主义运动的先驱李大钊同志曾多次到五峰山韩文公祠从事革命活动,1999 年 10 月五峰山韩文公祠被中共河北省委、河北省人民政府确定为河北省爱国主义教育基地,2001 年由河北省人民政府公布为第四批河北省重点文物保护单位。陈列分"性乐山"的有志男儿、盟誓碣石、新春旅行、登高一呼群山应、五峰寒冬踏雪人、红旗将会飘满北京城、圣洁情思凝五峰等七个专题,用大量的文物、历史照片及辅助展品等,生动、形象地再现了李大钊从求学读书到献身革命期间多次到五峰山游览、避暑、避难、进行革命活动和文学创作的事迹和情景,向观众展示了李大钊伟大的一生。①

位于广东省潮州市市内韩江东岸笔架山中峰的韩文公祠,是又一座纪念唐代文学家韩愈的祠宇。始建于南宋淳熙十六年(1189),元、明、清各代均有续修,现主体基本为明清建筑。韩祠前临韩江,后依韩山,主祠面阔 18.86 米,进深 33.1 米,建筑总面积 624.27 平方米。主祠内正中龛置韩文公坐像。此韩祠是中国大陆纪念韩愈现存最完整、历史最久远的专祠。(见经编图 7-2)

祠堂建筑还以其独特的魅力,吸引了大批外国客人来大陆参观访问,为宣传博大精深的中国传统文化,加深世界人民对中国的了解,促进中国人民与世界人民的友谊发挥着特殊的作用。

第五,文化娱乐价值。

宗祠"神庙剧场",本是中国民间戏曲重要的演出场所。不少规模巨大的祠堂,往往建有戏台,逢时过节,为族众和村民演出。发展到现代社会之后,农村戏曲仍然与神庙有着不解之缘,在宗祠中布设大量的戏曲壁画、戏曲雕刻,经常演出戏曲以戏敬祖娱神,便

① 石守仁:《昌黎五峰山韩文公祠考略》,《文物春秋》2004 年第 3 期。



经编图 7－2 广东潮州韩文公祠

成为祠堂文化和农村文化一个非常重要的部分。

厦门周边农村在被纳入城市化的过程中，仍然延续着这样的文化布设，并形成一些新的文化动向。一是扩大戏曲舞台的文化活动功能，使戏曲舞台成为重要的社区公共文化空间。闽南一带的农村舞台，过去多数设置简单，或者在土台上树起铁架，演出时再覆以幕布；或者在需要唱戏时，临时以木板、竹竿搭台，很少有飞檐翘角、雕梁画栋的闽南建筑风格的戏台。但在城市化过程中，许多农村（社区）考虑到演出与其他公共文化活动的需要，不仅盖起了新的永久性戏台，而且在实际使用中也使舞台成为社区主要的文化活动中心。处于东部海滨的湖里区马厝村在村改居之后，不仅没有放弃原有的乡村寺庙与戏台，而且重修了马氏宗庙"扶风堂"，新修了三层楼的戏台。二是与戏台相呼应的祠堂、寺庙中的壁画，不再像过去那样由工匠现场雕刻，而是向石雕工厂预定，由石雕工厂按建设方意见，用电脑设计的图样制作戏曲影雕，然后再进行现场安装，出现大批量电脑制作的戏曲影雕。内容基本上是全套的"三国演义"戏曲故事、"封神榜"戏曲故事等等。

厦门周边农村仍然非常兴盛的戏曲演出，以古老而活跃的文化方式，为这一带的城市化增添了浓郁的文化色彩。在现代城市不断组织着各种"艺术节"的时候，这些逐渐城市化的农村（社区），又在强烈的自觉意识中延续民间的祠堂祭祀演戏、谢神演戏的传统，不

断地在“菩萨生日”或其他民间节日里请戏演出，构成了特别的“民间戏曲艺术节”。像曾厝垵戏台，每年都要在圣妈诞日里组织长达一两个月的演出。这种“民间戏曲艺术节”所传达的文化信息虽然有可能会越来越微弱，但是，却有可能越来越珍贵。①

实际上，绝大多数村落社区在祠堂新建的戏台，同时又兼做了社区的“文化活动中心”、“老年活动中心”等等。农村实行包产到户后，一家一户的生产方式，缺乏集体生活与集体性活动，在很多地方，社区公共生活空间几乎是空白。经过修缮后的祠堂，则成为老年活动的一个理想场所。老年协会是地方政府认可的合法组织，传统的祠堂与村庙组织往往假借老年协会名义进行活动。福建农村经常由宗族或村庙组织出面举办文化娱乐活动，如酬神唱戏、迎神赛会等。解放后这类传统的文化活动多被禁止，改革开放后这种活动又复兴起来，组织这类活动的多数是乡村老人会，或以老人会成员为核心的村庙理事会等。因此，在很多乡村，筹备一年一度的酬神演戏与迎神赛会活动成为老年协会的重要工作，这也是他们老有所为的表现。福建乡村老年协会活动常设在祠堂村庙内，老年协会经常参与祠堂村庙管理活动，修庙塑神像，搞迎神赛会等。老年协会接办这些民间信仰活动，在为村民办实事之时，自己从中也得到精神寄托。②

毋庸讳言，在当代修缮、建设祠堂的过程中，也需要重视已经出现的一些值得注意的动向。应该看到，祠堂“复兴”在各地的表现是不平衡的，有些地区经济比较发达，政府部门比较重视包括祠堂在内的历史文物的保护与规划，使很多祠堂得到及时维修，珍贵的文物建筑得到抢救。但也有些地区由于经济欠发达等诸多原因，风雨侵蚀、阳光照射、鸟兽虫蚁无时不在对祠堂建筑构成破坏，如不抢救修缮，势必造成无法弥补的损失。在现代的城市开发中，也往往会出现祠堂建筑保护与城市规划的矛盾。城市现代化的推进，城市的扩大，意味着城中村要列入城市的范围中，传统的村落面临着被改造，村中的祠堂就面临着一个保护和规划的问题，需要妥善处理。由于地缘与血缘的结合在短期内不可能消除，家族现象将继续存在，其政治影响也将继续存在。在民间修缮、建设祠堂过程中，一般由家族的头面人物主持其事，只要家族势力没有发展到具有组织实体的地步，那么对于家族现象和家族活动应该宽容，可顺其自然。但如果由于开展维修祠堂等活动，家族势力发展到实体组织，甚至影响到村落的治理，那就要加

① 苏涵：《农村城市化过程中的寺庙重建与戏曲文化——厦门市相关情况的调查与研究》，《集美大学学报》2010年第1期。

② 甘满堂：《乡村草根组织与社区公共生活——以福建乡村老年协会为考察中心》，《福建行政学院福建经济管理干部学院学报》2008年第1期。

以引导,使家族活动在合法的范围内开展。至于少数家族,借修建祠堂之名堂而皇之地进行集资摊派,兴师动众,耗资巨大,加重农民负担;祠堂建成后,巫婆神汉乘机活动,拜佛求神之风猖獗,这不仅使一些人增加负担,而且严重污染了社会风气,严重影响了农村的精神文明建设,这是必须明确反对的。我们要科学规划、修缮祠堂,引导开展正常的祠堂活动,保护历史文物,弘扬民族优秀文化。

总之,经过20世纪历史的洗礼,在大陆,传统的祠堂功能已大为减弱。但在今天,古老的祠堂又因系着过去而受到重视,它是我们民族历史文化艺术的一部分,它以血缘为基石,以亲情为纽带,适应新时代的要求,开始承载着许多新的文化功能,这是古代祠堂功能在新形势下的不断延伸与发展。

四、港澳台等地区祠堂

20世纪,中国大陆祠堂经历了曲折发展的过程,而在海峡彼岸的台湾,以及港、澳地区,在东南亚华侨居住的地方,华裔祠堂仍按其自身的轨迹向前发展。

穗、港两地民众的语言、习俗、生活习惯相同,宗族是以“父党为族”的男性社会为主,宗族里所有的事务都禁止女性参加,连春秋二祭的“太公分猪肉”的旧风俗也在此例。在祠堂建筑上,两地的建筑布局、结构、型制、装饰、风格都相同,具有很多共同的特点。

香港的祠堂建筑主要分布在新界这一地区,其中历史比较长的多数分布于历史悠久的单姓村落里,有新界的邓、侯、彭、廖、文五大姓氏,这里的祠堂与珠江三角洲祠堂风格相同,平面空间布局、结构形式、格扇装修、装饰手法与珠江三角洲的祠堂大致相同。当广州祠堂在20世纪50至70年代遭受冲击时,由于新界的宗族势力一直保持较大的影响,因此大部分的祠堂一直得到较好的保护和修缮。

台、澎、金、马是一个以汉人为主的社会,在维护传统汉人文化遗产方面,祠堂是一项数量众多且具有相当特色的文化古迹。

台湾称得上是个祠堂遍布全岛的岛屿。据2000年统计,全台共有15211座寺庙、宗庙,近10年庙宇增加了2438座。这些庙宇,包括道教、佛教的道观、寺庙,有相当一部分则是人们祭祀祖先、贤哲或神灵的祠堂,这与17世纪以来台湾的汉人先民们渡过黑水沟台湾海峡来台的艰辛历程有关。先民们一叶扁舟,摇着橹,强渡风高浪急的台湾海峡,离乡的别愁和对新生活的期望,都寄托在扁舟内一个小小的竹篓,竹篓内恭放着

祖先神主牌位和家乡的信仰神明。先民们一上岸，往往就要面对毒蛇猛兽、瘟疫、流离失所、族群械斗、民变等各种磨难。他们以神明庇佑为心灵寄托，抵御恶劣的自然环境和各种纷乱。

台湾民众膜拜的神明，是中国大陆所有宗教信仰的翻版和缩影，几乎大陆所有类型的庙宇和信仰，在台湾都可以找得到。如救人苦难的观世音菩萨，掌管土地的福德正神，农业之神五谷仙帝，驻海守护神妈祖，学问之神文昌帝君等。在台湾，几乎每个汉人姓氏的宗族都修建了祭祀本族祖先的宗祠、支祠、家祠，遍布台湾城乡各地。大陆对历史名人往往建有专祠，台湾民众也如此，如对中国台湾历史作出重大贡献的民族英雄郑成功，就建有多座郑成功专祠。（见经编图7-3）



经编图7-3　台湾台北延平宫（郑成功庙）

在台湾著名景点日月潭就有一座文武庙。这座祠庙为中国北朝式建筑，规模宏大，气势磅礴。庙分三殿，前殿二楼为水云宫，祀开基元祖及文昌帝君等；中殿武圣殿，祀关圣帝君及岳武穆王；后殿大成殿，则祀至圣先师孔子等。文武庙的大成殿是全台唯一开中门的孔庙，也是全台唯一奉有青铜雕铸孔子圣像的孔庙。除孔子坐像外，尚有孟子及子思等塑像。这座文武庙的建筑规模与祭祀内容，与位于大陆四川内江市的“资中文庙和武庙”非常相似。

台湾民众祠堂祭祀仪式与大陆基本一致。大陆祭祀仪式中一项重要内容是向祖先供奉猪、牛、羊、鸡等肉食和各种菜蔬以及供奉酒等饮食,台湾民众祭仪也如此。祭祀中要向祖先供奉酒食,请神明大吃大喝,如同生时一样,甚至还要焚烧天金、寿金、福金、卦金,供祖先神明使用,以此巴结神明,祈求庇护。

在海峡两岸,有多处祭祀妈祖女神的庙宇,位于福建莆田市湄洲岛的妈祖庙,是世界各妈祖庙的祖庙。祭祀妈祖女神的活动进入台湾后,在台湾许多地方建有妈祖庙。妈祖原为航海之神,主要保护渔民、庇佑航行安全,随着中国大陆移民的播迁来台,妈祖的角色开始转变,举凡健康、事业、农事、感情等皆成为妈祖的"业务范围"。在人心彷徨无助的时侯,妈祖成为台湾民众最重要的心灵依托,俨然是台湾人民的守护神。每年元宵之后到三月二十三之间,台湾各地都要举行隆重、热烈的妈祖绕境进香活动。所谓"绕境"是指妈祖神灵每年定期巡视其辖区,以安定人心、驱逐邪煞,这是妈祖神灵的"例行性任务"。"进香"则是信众迎请妈祖神灵前往外地庙宇的拜会、联谊活动,藉此巩固双方情谊,因此进香不只是神与神之间的联系,更是人与人之间的交流。

最著名的八天七夜大甲妈祖绕境进香活动,信众来自全台各地,行程经台中、彰化、云林、嘉义等二十几个乡镇市,往返300多公里,参与人数往往达到数万,甚至数十万人。每年元宵节,主办方以"掷茭"的方式决定妈祖绕境的启程日期、具体时间后,有意参与抢香的团体、庙寺,协调决定"头香"、"贰香"等等的顺序,各抢香团体需义务聘请剧团演出为妈祖祝寿,并于进香期间聘请艺阵随行。

妈祖起驾之前,镇澜宫需将进香"头旗"绑在左侧龙柱上,并沿途通知妈祖起驾、回驾及经过时间。妈祖起驾前庙方要举办"起马宴"宴请工作人员,起马宴后所有参与人员必需开始斋戒,直到祝寿大典后方能开荤。每当神轿起驾,地方要员纷纷参与扶轿,虔诚的香客们则俯首地上,让神轿跨越,求妈祖神灵保佑平安顺事,身心健康。

由上可知,台湾妈祖绕境进香活动,确为台湾民众最重要的祭祀神灵的活动。①

在金门地方,姓氏家庙不但数量多且密度也高,大、小金门五个乡镇约150平方公里的地域范围内,至少就有175处各姓氏家庙或宗祠。若再加上旧属的大嶝、小嶝两岛,则家庙总数更可高达189处之多。以金门现有157个自然村计算,平均一个村庄就有超过一座的家庙。以金湖镇琼林一地为例,当地蔡氏家族就拥有七座大宗、小宗祠堂,都属于

① 王善勇:《举目四顾皆神明——台湾庙宇文化印象》,(香港)《镜报》2012年7月号。

文物古迹。金门现有的家庙特色，不但是一项典型宗族文化的传承，也是一项珍贵的历史文化遗产。①

在世界各国存在着很多中国式的祠堂，尤其是在东南亚华裔居住的地区。新加坡华裔居住的地方，就建有许多祠堂。但祠堂的具体形式根据华裔的需要，发生了变化。祠堂一般应该是一个姓氏修建一个，在新加坡固然有一些单姓宗族祠堂，但新加坡华裔不鼓励一个家族建一个祠堂，而是在每一个区域建有一个华裔百姓宗祠，逢时过节，当地各个姓氏的华裔都来这里祭祀祖先，这样更有利于当地华人团结。身居海外的华人需要更多的凝聚力与向心力作为自我保护，因此在新加坡，有相当数量的祠堂被保留下来。

在马来西亚华裔居住的地区，华人同乡会馆兼具群体公共祠堂的功能，也兼具会馆作用。马来西亚常见的华人会馆建筑大都是两进式的，前面的部分供奉地方乡土神或关帝，后进则奉祀祖先的神主。另外也有很多会馆，神主龛所在处就是会馆的前厅或正厅的主体空间，或者在神像的背后或两旁就是神主龛。有些会馆采用了双层的洋楼建筑，其中一层便专为神主而设。

在马来西亚，有着一种非血缘互认亲人的现象。1870 年在槟城吉灵街落成的韩江家庙，就是属于来自九县的潮语系及客语系潮州府人共同联合的潮州府会馆，是潮州老乡的百姓祠堂，它的其中一副柱联首句前八个字用了“敬和九邑，异姓连枝”，深刻说明了祠堂会馆集成了异姓同宗的各种关系，使联合的范围扩大化，这种“异姓连枝”的祠堂在国外很普遍。②

在马来西亚，吉隆坡开埠元勋、著名客家人叶德来(亚来)公的后人，1892 年于大马首都吉隆坡创建的雪兰莪叶氏宗祠，令马来西亚华人社会刮目相看。拥有 2000 多成员的雪兰莪叶氏宗祠，于 1992 年庆祝了她的“百岁”生日，正如全马中华大会堂联合会总会长林玉静先生为《雪兰莪叶氏宗祠成立壹百周年纪念特刊》撰写的《献词》所说：“任何组织，皆有其本身的历史。但是，像叶氏宗祠这样历经一个世纪的沧桑而依然活跃的宗亲会，为数着实不多。因此，越显其难能可贵。”雪兰莪叶氏宗祠对华文教育的贡献，更是马来西亚数千华社团体的一个典范。在叶氏宗祠活动中，支持华校教育一直占据重要地位，在 20 世纪 70 年代后，更成为自觉自为的第一件大事。叶氏宗祠对当地华文教育的支持，主要体现在以下三方面：(1)支持创办独立大学以完善华文教育体

① 廖庆六：《浯州问礼》，金门文化局 2008 年，第 11 页。

② 王静：《祠堂中的宗亲神主》，重庆出版社 2008 年，第 161—162 页。

系;(2)支持华文独立中学复兴运动;(3)参与推广华语运动,坚持华校以中华母语为教学媒介的立场。当然,雪兰莪叶氏宗祠积极支持华文教育发展的同时,也注意促进多元文化的健康发展。①

印度尼西亚华裔建立的祠堂,基本上保持了中国传统的祭祖礼仪。

在17世纪荷兰等西方殖民者大规模入侵印尼之前,华人已大量移居印尼,初步形成了印尼的华人社会。华人在爪哇沿海和内地经济中已经有很重要的地位和作用。印尼群岛沦为荷兰殖民地后,被称为荷属东印度。为了充实劳力加强经济掠夺,荷兰殖民者采取各种手段,招徕、诱骗和掳掠大批华人、华工移居印尼。1860年清政府开放海禁,印尼华人数量激增,华人社会进一步扩大。

大批华人移民印尼,也把中国的文化、教育、风俗带到印尼。在爪哇及外岛各地,凡是华人聚居之处都有华人建的宗祠,仅雅加达就有数十家之多。在爪哇,创建最早的是1754年建于巴达维亚的陈氏祖庙,其前厅供奉唐朝时开发福建漳州被称为"开漳圣王"的陈元光。印尼的宗祠一直保留着春秋两季大祭的传统习俗,"欲尽人子报本追远之大端,留仟佰年之基础,而兼欲免后世子孙之忧"。在祭祖、婚丧仪式、妇女着装等方面保持着华人传统习俗。

在印尼,一般也是以地区建立异姓连枝的公共宗祠,为华人主持传统的婚礼、丧礼,并提供传统婚礼、丧礼所需的用品设备,定期召开宗祠会议,有计划地开展社会活动,以使华人及其后代学习有关的传统礼仪,恢复和保持儒家的社会秩序,增进华人之间的互助和团结,从而加强华人在印尼的凝聚力和影响力。②

在泰国华人社会中,对祖先祭祀的祠堂是由同姓团体的宗亲会主持设置的。第二次世界大战前,泰国几乎不存在同姓宗亲会,甚至50年代也只有一个宗亲总会,但自1960年以后宗亲会急剧增加。60年代后半期至70年代前半期之间,泰国已发展到了54个宗亲团体,80年代中期又新增加了15个团体。泰国华人宗亲会最主要的活动就是建造宗祠。(见经编图7-4)

泰国华人宗亲会主持开展祠堂活动,其中以林氏宗亲总会最为典型,影响巨大。泰国林氏宗亲总会从20世纪50年代开始筹备组建,以林门由(总会第一期、第二期的财会监事)和林孚勃(南山公总会第一任总干事)为骨干,由55人构成的筹备委员会于1962

---

① 张卫东:《论叶氏宗祠对马来西亚华文教育事业的贡献》,《深圳大学学报》(人文社会科学版)1997年第2期。

② 王爱平:《印度尼西亚华人社会孔教的兴起》,《南开学报》(哲学社会科学版)2007年第6期。



经编图 7－4　泰国郑氏大宗祠

年 1 月组成。1963 年春，宗亲总会正式成立。成立后将筹建林氏大宗祠作为头等大事。1965 年筹备组购买了建造大宗祠所需的土地，1967 年动工，1970 年完工并举行了竣工典礼。大宗祠的整个建筑耗费 584 万铢（1968 年曼谷的人均月收入为 476 铢）。建筑物的结构设计遵循了中国的传统建筑风格，木工和画匠来自台湾，部分建材从台湾、意大利进口。

按林氏宗亲总会的宗旨，大宗祠"为发扬中华文化之伦理道德"而建造，具体来说，大宗祠就是林氏遵循"孝"的理念，对祖先进行祭祀的场所：林氏宗亲总会，就是旅居泰国所有林姓居民的家；林氏大宗祠，则为类似中国故乡的"家庙"，也就是超越村落宗族的广泛的同姓宗族所共同管理的祠堂。林氏大宗祠建立后，从春节到冬至期间，举行了一系列的祖先祭祀活动，林姓有关团体众多成员则在大宗祠频繁聚会，开展形式多样的宗族活动，并举行集体会餐。林氏大宗祠的建立，有力促进了泰国各地"宗亲"（诸如属于海南林氏宗祠、佛统府泰国林氏宗祠、同伦林氏宗祠、夜功林氏宗祠等组织的人们）间的联系和团结，为泰国华人的宗亲活动树立了榜样。①

---

① 吉原和男著、王建新译：《泰国华人社会的文化复兴运动——同姓团体的大宗祠建设》，《广西民族学院学报》2004 年第 3 期。

从上述海外华人祠堂活动举例可清楚看出，进入 20 世纪后半叶，中国大陆的祠堂与海外华人祠堂相互影响，相互辉映，标志有着悠久历史的中国祠堂已发展到一个新的历史阶段。

纬　　编



第一章　祠堂种类

在我国众多类别的古建筑宝库中，祠堂是最为普遍的一种建筑。作为中国历史最悠久、民间保存最多的一种古建筑群体，祠堂留给后人许多珍贵的历史、文化信息，直接体现了中华民族的血缘伦理、宗族观念、祖宗崇拜、典章制度、堪舆风水、建筑艺术等多方面的内涵。中国祠堂不仅数量众多、分布广泛，而且种类多样、功能有别，祠堂文化是中国人文传统的重要组成部分，也是一项弥足珍贵的文化遗产。

一、祠堂类别与分布

祠堂是中国古代一种祭祀性、纪念性建筑，“祠”字本身就包含有祭祀的意思，中国古代的祭祀包含有感恩和纪念的意义。

中国祠堂建筑大体有以下类别：一是同一血缘的宗族或家族祭祀列祖列宗的场所，称宗祠、支祠、房祠、家祠、祖祠、祠堂等，明代以后在各地建立的祠堂大都属于这一类型。二是专为祭祀某一个著名人物而建的，叫“专祠”。如《礼记》中指出的，凡有功于民的、为公务而死的、有安邦定国勋劳的、为大众防止灾害的、保卫民众不使受苦的，凡是这等人死了，都要立祠祭祀，如孔子庙、关帝庙、太史公祠、武侯祠、屈子祠、柳子庙、包公祠等等，这一类也被人们称为“名人祠堂”。三是祭祀神灵的，包括山川、日月、天地等自然神和神灵人物等，这是由古代自然崇拜思想发展而来的。其中祭祀天地的，有两种类型，一种称“坛”，不建房屋，筑土台露天而祭，如北京有天坛、地坛，就是皇家祭祀天地的场所。这种坛，虽具祭祀含义，但不属祠堂范围。另一种是在庙宇房屋中祭祀天地、山水等自然神，这一类属祠堂的范围。根源于土地和土地神崇拜的社稷祭祀场所，最早也是坛一类的建筑，

唐代以后，社稷祭祀主要发展为城隍神和土地神两大系统，其场所主要为房屋，则属祠堂的范围。神灵人物包括氏族首领逐渐成为后人崇拜、敬奉的偶像，被立祠纪念的现象也十分普遍。

上述祭祀建筑中，凡是房屋建筑，即“人们祭祀祖先、贤哲或神灵的房屋”，就是祠堂建筑。祠堂，历史上尚有宗庙、家庙、祖庙、私庙、墓祠、家祠、宗祠、支祠、房祠、祖祠、庙祠、寺庙、食堂、斋祠、宫室等称呼，尽管名称不一，但含义是相同的，其中最主要的是同一血缘的宗族或家族祭祀列祖列宗的房屋，也就是大家一般称呼的宗族祠堂。

祠堂建筑虽然广泛修建于全国各地，但是从其分布的范围来看，却显得并不十分均衡。较有影响的祠堂建筑大多集中在华东和华南地区，而西北、西南地区则比较少见，尤其是西北地区的甘肃、青海、宁夏等省区，祠庙、祠堂建筑的数量很少。中国祠堂分布格局与经济发展状况有着很大的关系，明清以后，中国的商品经济迅猛发展，尤其是江苏、浙江、广东、福建、安徽、江西等东南地区，在那些徽商、江南商、闽商、粤商集中的地方，祠堂的数量迅速增多，其规模格局也越来越大；而在那些经济文化较为落后的西北地区，祠堂的数量要相对少一些。

二、皇家宗庙

北京的太庙是我国保存至今最完整、规模最大的皇家祭祖建筑群，位于天安门至午门间大道的东侧，是明清两朝祭祀本朝已故皇帝的地方。

太庙，意为太祖庙，太祖即开国皇帝的庙号。始建于明永乐十八年(1420)，嘉靖、万历和清顺治年间曾多次重修，乾隆元年(1736)大加修缮，历时四年，乾隆退位前又将三进大殿及配殿全部扩建。

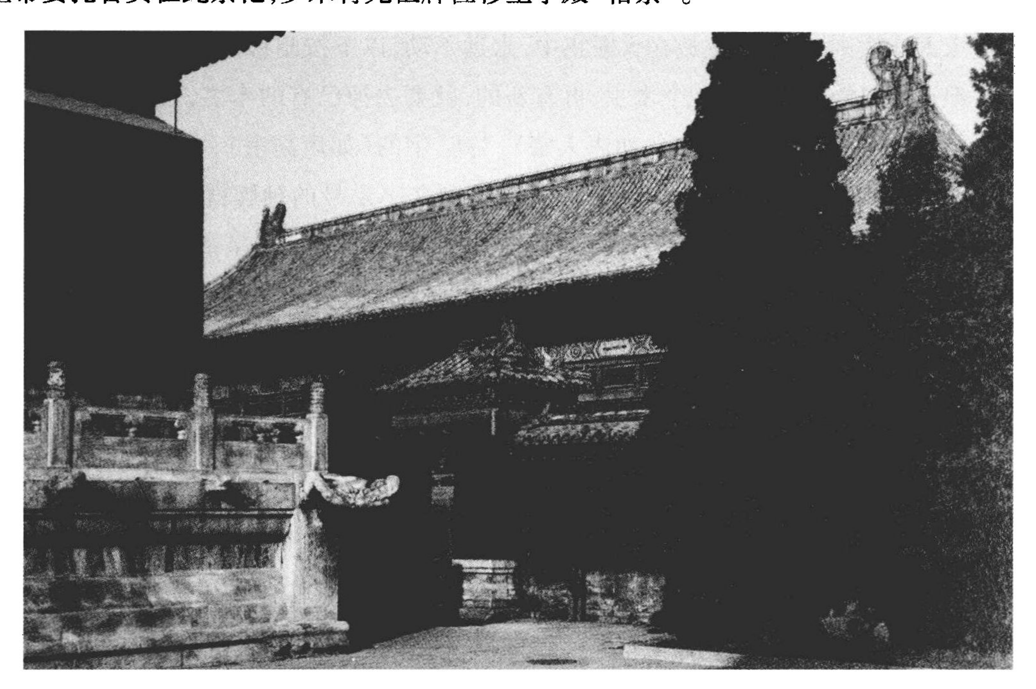
太庙占地19万多平方米，有三重围墙，平面呈南北长矩形，外围墙东西205米，南北269米。墙外满布柏树，气氛宁静肃穆。南面并列三座琉璃门，门内有金水河通过，跨河有七座单孔石桥。金水河北为太庙主体建筑，有内围墙环绕。它的南门称戟门，以门外原列戟120杆作为仪仗而得名。戟门的屋顶曲线平缓，出檐较多，与一般清代建筑相比，具有明显的明代特点。戟门内在中轴线上布置前殿、中殿、后殿三座大殿，前殿和中殿建在一个三层的“土”字形汉白玉石台基座上。

前殿又名享殿，是明清两代皇帝举行祭祖大典的场所，原为九间，后改为十一间，黄琉

璃瓦重檐庑殿顶。殿高32.46米。殿内梁栋饰金,金砖地墁,68根大柱及主要梁枋为金丝楠木,是我国现存规模最大的金丝楠木宫殿。殿前有月台和宽广的庭院。东西两侧各建配殿十五间,东配殿是供奉有功亲王牌位的地方,西配殿供奉的是有功大臣的牌位,均为黄琉璃瓦单檐歇山顶,面阔十五间。

中殿又名寝殿,供奉皇帝祖先的牌位,始建于明永乐十八年(1402),面阔九间,进深四间,是黄琉璃瓦单檐庑殿顶。原殿内祖宗牌位同堂异室。各夹室内陈设神椅、香案、床榻、褥枕等物,象征祖宗起居安寝。每逢祭典前一天,将牌位移至享殿安放,祭毕奉回。中殿东西两侧各建配殿五间,用以储存祭器。

后殿又名祧庙,供奉世代久远而从中殿迁出的帝后神位,面阔九间,进深四间,黄琉璃瓦单檐庑殿顶,自成院落,四周围以红墙。(见纬编图1-1)殿内陈设如寝殿。“时享”时皇帝委托官员在此祭祀,岁末将先祖牌位移至享殿“祫祭”。①



纬编图1-1 北京太庙祧庙

在北京太庙总体设计中,以大面积林木包围主要建筑群,并在较短的距离安排多重门、殿、桥、河来增加入口部分的深度,以造成肃穆、深邃的气氛。大殿体积巨大,坐于三层

① 《全国重点文物保护单位》第一卷,第72—75页。

台基之上，庭院广阔，周围用廊庑环绕，以形成雄伟气氛。此外，大殿内檐彩绘以香黄色为底色，配简单的旋子图案，增强了建筑物的庄重感。

太庙，设置在皇城的显著位置，皇帝把它当作家族政权的象征，它的存否标志着政权的兴亡。有它，就有本家族的政权，否则就丧失了，所以各朝的末代皇帝常常会痛恨自己造成“宗庙不能血食（杀牲祭祀）”的罪过，就是不能到太庙祭祖了，祖宗牌位被新朝祖宗神主所取代，老皇朝家族政权丧失了。与此相联系的事情很多，如老皇帝死了，新皇帝要给他送上一个庙号，好让他的灵牌被供在太庙里。如建立明朝的朱元璋死后，庙号被尊为太祖，所以后人又称他为明太祖。由于太庙是供奉皇家祖先的，因此国家凡是有大事情出现，都要到太庙举行祭祀典礼，宣读祝文，报告所祭事项，叫做“告庙”，表示天子行孝。新皇帝登基，册立和废黜皇后、皇太子，宣布大的战争的进行或结束（出师和凯旋），都要举行告庙仪式。

皇家太庙法则，太祖神主放在大殿正中，永远不动，以下按昭穆制度于它的两侧放置木主。但正殿只能放七个或九个木主，再有新的，就要去掉已有的木主，去哪一个呢？凡是谥号带有“祖”字的、“太”字的（如唐太宗）、“高”字的（如唐高宗）、“世”字的（如明世宗）神主不撤，与新神主已出五服关系，又不带上列文字谥号的神牌就要撤出，放到祧室里收藏，只有到祭奠他时，再将木主请出来。这谥号的确定，考虑了皇帝的功德。①

有清一代承继明制，皇家的祭祖场所除太庙和陵寝而外，还有以奉先殿为核心的宫廷内庙。内庙因设于宫禁之内而得名，如《明史·后妃传二》载：“旧制，立后，谒内庙而已。”这里的“内庙”，即是指明代皇宫中供奉祖先的奉先殿和奉慈殿而言。由于明清时宫内各个祭祖场所都以殿为名，故而又习称内庙为内殿。内庙在祭祀时行“家人之礼”，实为皇族家庙。清朝的内庙，是由京城的奉先殿、寿皇殿、安佑宫和热河避暑山庄的永佑寺等多所供奉祖先的神殿组成。②

从以上对北京太庙的介绍中，我们可以充分感受到宗庙在中国传统社会中的重要性。宗庙是宗族血脉之所系，也是国家命运之所系，皇家宗庙的神圣性即源于此。

历代帝王庙是又一座皇家庙宇，是明朝、清朝皇家祭祀三皇五帝和历代帝王、功臣名将的场所。于明朝洪武六年（1373）始建于金陵（今江苏南京），供奉三皇五帝和夏禹、商汤、周武王、汉高祖、汉光武帝、唐太宗、宋太祖、元世祖共16位开国帝王。明嘉靖九年

① 冯尔康：《中国古代的宗族和祠堂》，商务印书馆国际有限公司1996年，第3—4页。

② 王柏中：《清皇家内庙祭祖问题探析》，《广西民族大学学报》（哲学社会科学版）2007年第6期。

(1530),开始在北京兴建历代帝王庙。后来,南京历代帝王庙被废弃,北京历代帝王庙成为全国唯一历代帝王祭祀场所。康熙六十一年(1722),更进一步放宽入祀帝王标准,帝王由21人增至167人,从祀功臣由39人增至79人。历代帝王庙坐北朝南,占地22000平方米,建筑面积约4000平方米。庙内建筑布局分东、中、西三路,中轴线自南向北依次为琉璃影壁、木牌楼(已拆)、大门、钟楼、景德门、景德崇圣殿等建筑,两侧建有配殿。景德崇圣殿是主体建筑,是明清两代帝王崇祀历代帝王和功臣的场所。1996年列为第四批全国重点文物保护单位。①

在古代,皇家宗庙还有一个附属建筑,称为“亡国之社”。周灭殷以后,认为殷纣无道,自取灭亡,是罪有应得,然而殷的社稷无罪,殷人宗庙的祖先无罪,于是便在周人宗庙的南墙外仿建一座“亳社”(殷人先祖建都于亳,故称殷社为“亳社”),并将殷人宗庙中的神主移置亳社中。亳社虽一仍其旧称,但实际上却是一座极其简陋的亭台建筑。《公羊传》说:“亡国之社盖掩之,掩其上而柴其下。”所谓“掩其上”,就是在四根亭柱上加一个屋顶;所谓“柴其下”,就是在下边围一圈栅栏。而且就其所处位置看,也仅是宗庙外的一个屏蔽建筑。战胜国的统治者这样做,其用意也是显而易见的,即告诫国人要居安思危,引以为鉴,以免重蹈国亡庙毁的覆辙。

在中国传统社会里,胜者为王,败者为贼。战胜者的宗庙,香火不断,铜钟长鸣;失败者的宗庙,残垣断壁,蒿草丛生。这种鲜明的对比,不仅昭示着王朝的更替,也昭示着天子血脉的转移。

三、宗族祠堂

皇家宗庙是宗族祠堂类型中最特殊的祠堂建筑。至今存世的宗族祠堂,则主要是民间为了祭祀家族中的祖宗而建立的场所。

在中国古代社会中,宗族祠堂的数量极多,具全国影响的大姓宗族祠堂就达数百之多。这些大型的宗族祠堂,或以规模宏大、豪华壮观而闻名于世,或以历史悠久、风格古朴而广受重视,或以独特造型、精湛工艺而令人赞叹……五花八门、纷繁多样的宗族祠堂建筑,不仅对中华民族长期承袭的宗法制度起到了重要的维系作用,而且也为中国建筑文化

① 《全国重点文物保护单位》第一卷,第93页。

的发展与人文景观的创立,开辟了一片独特的天地。

宗族祠堂是宗族人员祭祀祖先、制定族规的重要场所,也是宗族中商议重要事务的地方。因此,各宗族对于祠堂的建设都非常重视。一些大姓宗族为了增强本族成员的宗族意识,增加本族的凝聚力,大都在自己的家宅附近建有一定规模的宗族祠堂,并在祠堂中定期举行祭祖活动。

我国现存一定数量规模较大、社会影响较广的宗族祠堂,其中龙川胡氏宗祠、陈家祠堂、罗东舒祠、吕府、陈太尉宫、己略黄公祠、郑氏宗祠、陈埭丁氏宗祠、漳州林氏宗祠、从熙公祠、陈氏宗祠、广裕祠和婺源宗祠等祠堂先后被列为全国重点文物保护单位,有一定的代表性。下面逐一简介。

龙川胡氏宗祠位于安徽省绩溪县瀛洲乡大坑口村。祠堂始建于宋,明嘉靖年间兵部尚书胡宗宪进行了一次大的修缮。祠堂坐北朝南,砖木结构,悬山顶,抬梁构架,建筑面积1146平方米。主体建筑分门厅、回廊、正厅、寝殿,均在中轴线上,一进高于一进,其长度等于宽度的两倍。龙川胡氏宗祠规模宏大,布局合理,雕刻精美,是徽派古建筑艺术集砖、石、木“三雕”于一体的宝贵遗产,尤以木雕最为突出,有“木雕艺术厅堂”之称。

陈家祠堂,又称陈氏书院。位于广东省广州市中山七路恩龙里34号,建于清朝光绪十四年至二十年间(1888—1894),是当时广东省七十二县陈姓宗亲合资兴建的合族宗祠。陈家祠包括前院、西院、东院及后院,占地16000平方米,建筑面积6400平方米。整个建筑根据中国古代建筑形式美的原则,把众多大小不同的建筑物巧妙地组合布局在平面方形的建筑空间里,严谨对称,极富层次。在陈氏祠堂的建筑装饰中,广泛采用木雕、石雕、砖雕、陶塑、灰塑、壁画和铜铁铸等不同风格的工艺。

罗东舒祠位于安徽省黄山市徽州区(原属歙县)呈坎镇呈坎村内,是黄山罗氏其中一支的祠堂,纪念罗氏第十三世祖罗东舒。祠堂坐西朝东,由棂星门至寝殿,逐步升高,规模宏大,气势雄伟,占地3300平方米。大堂通宽25.96米,进深21.23米,高13.6米,五开间,进深五间。女祠紧靠大堂南山墙,坐东朝西,三开间,厅堂用于祭祖,神座安置罗家先妣神主牌位。寝殿是整个建筑群中的精华部分,始建于明嘉靖年间(约1542年),万历壬子年(1612)重新扩建,通宽29.5米,进深10.5米,通高13.91米,共十一开间,在民间建筑中实属罕见。罗东舒祠被认为是现存祠堂中规模最大,设计及雕刻均出色的建筑。

吕府位于浙江省绍兴市区新河弄169号,系明嘉靖年间礼部尚书吕本的行府。明万历十一年(1583),吕府十三厅建成。万历十五年(1587)吕本去世,正厅永恩堂改作祠堂,其他各厅由吕本的后裔居住。吕府是一处大型住宅建筑群,占地约20000平方米,总体布

局以三条纵轴线、五条横轴线交织成十三个封闭院落。

陈太尉宫，原为陈氏家祠，又称高行先生祠、大宫，位于福建省罗源县中房镇干溪村。始建于五代后梁开平三年(909)，南宋嘉定二年(1209)扩建。现存建筑有宋代建的正殿，明万历年间建的北配殿，清乾隆五十三年(1788)建的南配殿，咸丰十一年(1861)建的戏台。陈太尉宫坐西向东，正殿为宫内主体建筑，占地面积1155平方米。陈太尉宫是我国现存年代最早的民间祠庙之一。

已略黄公祠位于广东省潮州市义安路铁巷2号，清光绪十三年(1887)建成，为黄己略私家祠堂。祠堂坐北向南，面宽18.54米，进深25.7米，现有建筑面积550平方米，是一座二进院落。天井立头进与后厅之中，廊轩居两侧，抱厦驻后厅，格局为四厅相向。里面“雕梁画栋”，突现了潮州木雕、潮州石雕等艺术特征，运用历史典故、人物及传说做为金漆木雕题材，其中包括将相和、洛神、三顾茅庐、完璧归赵等，极具历史及艺术价值。

郑氏宗祠位于安徽省黄山市歙县郑村镇郑村，始建于明代成化年间(1466)，为纪念元末隐士、理学家“师山先生”郑玉而建。祠堂坐西北朝东南，面阔24.9米，通进深73米，包括祠门坊、门厅、寝堂、享堂和天井，占地面积1856平方米，为歙县第一大祠。郑氏宗祠前有四柱三间的门坊，雕刻华丽。郑氏宗祠为徽州地区代表性的祠堂建筑，规模宏伟，在徽州古建中，仅次于罗东舒祠。

漳州林氏宗祠位于福建省漳州市芗城区振成巷，是漳州七县林氏宗族合建的大宗祠。因林氏尊比干为始祖，故又称比干庙。林氏宗祠始建年代不详，现存四方殿(大殿)和东侧回廊，为明代建筑。四方殿为抬梁与穿斗共存的木构建筑，面阔三间，进深五间，重檐歇山顶，建筑面积228.72平方米，具有宋元时期的建筑风格。

从熙公祠位于广东省潮州市潮安县彩塘镇金砂一村。祠始建于清同治九年(1870)，至光绪九年(1883)峻工，共十四年。由旅居马来西亚柔佛洲侨领陈旭年兴资所建，为私家祠堂。该祠为二进院落，附有天井、抱厦、两廊及后包房，形成四厅相向格局，面阔31.22米，进深42.25米，总建筑面积1319平方米。其潮州石雕、潮州木雕艺术十分精湛华美。

陈埭丁氏宗祠位于福建省晋江市陈埭镇岸兜村。丁氏远祖为阿拉伯人，祖先赛典赤瞻思丁(1222—1279)仕元，其后裔一支行贾进入泉州，因元明易代，明初定居此地。丁氏宗祠始建于明永乐年间，嘉靖三十九年(1560)毁于兵燹，万历二十八年(1600)重建。(见纬编图1-2)丁氏宗祠整体布局呈“回”字形，正厅位于中部，四周为门厅、后厅和两侧廊庑，占地1359平方米，建筑面积653平方米。正厅面阔三间，进深五间，抬梁、穿斗混用式

木构架。陈埭丁氏宗祠既承袭汉族的传统建筑风格，又显现伊斯兰文化特征，是中外文化交流的实物见证。



纬编图 1－2 福建晋江陈埭丁氏宗祠

婺源宗祠位于江西省婺源县，包括篁村余氏宗祠、阳春方氏宗祠、汪口俞氏宗祠、黄村经义堂、洪村光裕堂、西冲敦伦堂、豸峰成义堂七处。

名 称	地 址	建 造 年 代
篁村余氏宗祠（余庆堂）	沱川乡篁村	明永乐年间（1403—1424）
阳春方氏宗祠	镇头镇阳春村	明嘉靖四十一年（1562）
汪口俞氏宗祠	江湾镇汪口村	清乾隆元年（1736）
黄村经义堂（百柱厅）	古坦乡黄村	清康熙二十一年（1683）
洪村光裕堂	清华镇洪村	清嘉庆五年（1800）
西冲敦伦堂	思口镇西冲村	清嘉庆六年（1801）
豸峰成义堂	中云镇豸峰村	清同治三年（1864）

陈氏宗祠位于云南红河哈尼族彝族自治州石屏县宝秀镇郑营村，为清末进士陈鹤亭所建。陈鹤亭曾赴日考察，回国后任天门、黄坡、宜都知县，受蔡锷召任参事，后任蒙自道尹、个旧锡务公司总理。祠占地面积 2577 平方米，建筑面积 1160 平方米，沿中轴线依次

为祠门、莲池、阁楼、中殿和大殿,建筑以门窗雕镂精致见长。

广裕祠位于广东从化市太平镇钱岗村,是一座拥有500多年历史的陆氏宗祠,为典型的岭南建筑。始建于明宣德年间,后历经修葺,现建筑结构基本保存完整。祠坐南朝北,是一座砖木结构悬山顶式建筑,面积约610平方米。

上列十三座列为全国重点文物保护单位的宗族祠堂,均位于长江以南地区。宋代以后,中国南方经济发展超过北方,因此,明清时期建筑的祠堂主要是在江南城乡。当时中国的南方村镇,遍立氏族宗祠,一村之中,往往有宗祠、支祠多座,形成蔚为壮观的祠堂群。一个血缘村落,有一座大宗祠,宗祠之下又有小宗祠。按浙中、浙西的习惯,只有大宗祠才称为祠堂,支派、房派的小宗祠称为“厅”,房派以下的宗祠称“私已厅”,再下面是“香火堂”。以堂号为谱系宗支的现象,在江南地区极为普遍。当时文献记载云:“乡村多聚族而居,建立宗祠,岁时醮集,风犹近古。”“每逾一岭,进一溪,其中烟火万家,鸡犬相闻者,皆巨族大宗之所居也。一族所聚,动辄数百里或数十里,即在城中者亦各占一区,无异姓杂处。以故千百年犹一日之亲,千百世犹一父之子。”①

在有些乡村,甚至出现数以十计的大姓宗族祠堂。如在皖南山区黟县南屏村,从村口至村中,建有八座祠堂,被誉为江南祠堂村。南屏村的叶氏宗祠,为“序秋堂”,占地2000平方米。南屏村还有程氏宗祠、奎光堂、李氏支祠等三座支祠和三座家祠。在江南地区,一村之中,有八座祠堂的不止于此一处,只是保存完好的已不多见了。

宗族祠堂一般都是由一个聚居地的宗族成员所建立的,但也有一些则是由几个不同地区的宗族成员所共建的。例如上列创建于清光绪年间的广州陈家祠,就是由当时广东七十二县的陈姓宗亲合资兴建的。

四、宗祠、支祠、家祠

宗族祠堂是分等级的,一般宗族祠堂分为宗祠、支祠、家祠三个等级。下面以被誉为“祠堂世界”的安徽黟县西递村的祠堂举例说明。

西递位居安徽黄山市黟县城东8公里处,因地处古徽州府之西,曾设驿站“铺递所”而得名。西递村东西长约800米,南北宽约300米,占地20多公顷,整个村落平面呈船

---

① 《光绪石埭桂氏宗谱》卷一。

形。据明代嘉靖版《新安名族志》载:“其地罗峰高其前,阳尖障其后,石狮盘其北,天马霭其南。中有二水(前边溪和后边溪)环绕,不之东而之西,故名西递。”古时还称作“西川”,均取水势东往西流之意。

这处古代的驿站所以能够成为一个著名村落,源自西递胡氏开业之祖胡士良(迁徽州婺源胡氏始祖胡昌翼的第五世孙)的独具慧眼。胡士良世居徽州婺源考水村(今属江西),于北宋皇祐元年(1049)从婺源前往金陵,路经西递,见此处山色如黛,峰峦环抱,势如虎步前蹲,奇若犀牛望月,山形有“天马涌泉之胜、犀牛望月之奇”,并根据风水学的原理得出了“船行西递,大吉大利”,“东水西流,吃穿不愁”的结论,选定了西递为胡氏安身立命的生存之地。

作为唐李后裔避难改胡姓世居之地的西递村,始建于北宋皇祐年间,距今已有近千年的历史。但西递胡氏繁衍发展并非一帆风顺。不知道是什么原因,先祖胡士良刻意选择的西递村,在胡氏落户后的二百多年里,一直是人丁不旺。在十二世祖胡愚四之前,个个都是“独生子女”,七代单传,这在奉行多子多福的封建社会该是很大的遗恨。到了明成化元年(1465)有了转机,十五世祖胡廷俊破例娶了三个妻子,三个老婆为他生了九个儿子,一下子人丁兴旺起来。从此,西递村的“胡姓人家”变成了“胡氏家族”。到了胡廷俊儿子的这一代,即十六代,更是出现了“九房头”(即九个儿子)、“大小四家”(即叔侄各生了四个儿子)的可喜局面。从此胡姓子孙支系林立,每房头划地而居,独立成群,环连成片,形成了一个具有强烈排他性的典型封建家族古村落。清代康熙、乾隆年间最鼎盛时期,全村有90多眼水井,99条巷道,600多座华丽宅院,人丁近万。

西递胡氏不仅人丁兴旺,而且地灵人杰。该村进入仕途的就有115人,廪、贡、监生多达300人。不仅培育出明代的荆藩首相胡文光,清代的二品官胡尚赠、豪商巨富胡贵三、收藏家胡积堂,还有光绪年间在康有为“公车上书”上签名的三举人胡殿元、胡嘉楷和胡腾逵(安徽仅8人)等。①

西递村至今仍完好地保存着120多幢明清旧宅,有书香门第“履福堂”、“桃李园”、“临溪别墅”,徽商故居“瑞玉庭”、“三畏堂”、“西园”和“东园”,显赫官宅“膺福堂”、“大夫第”,矗立村口400多年的明代石坊代表作——“胡文光牌坊”等。至今留存的数座气势宏伟、造型威严的祠堂则是西递明清旧宅的重要组成部分。

据《明经胡氏西递壬派宗谱》记载:西递村三千烟灶(户),共建祠堂26座:本始堂、敬

① 王乐编著:《西递——桃花源里人家》,“黟县旅游丛书”,2003年,第1页。

爱堂、常春堂、仁让堂、元璇堂、惇典堂、维新堂、崇礼堂、存仁堂、惇化堂、种德堂、追慕堂、中和堂、绎思堂、继述堂、凝秀堂、时化公祠、含元堂、贻翼堂、锄经堂、霭如公祠、鸿公厅、培芝轩、葆善堂、七哲祠、节孝祠。据西递追慕堂陈列资料介绍:西递26座祠堂分为宗祠、支祠、家祠三个等级,其中宗祠一座,即本始堂,又称明经堂;迪吉堂、锄经堂、霭如公祠、培芝轩四座祠堂为家祠,又称己祠;其余21座为支祠,支祠中,敬爱堂、常春堂二座为总支祠,余19座为一般支祠。①

所谓宗祠,指的是同一宗族全体族人祭祀始迁祖的祠堂。本始堂是西递胡氏的宗祠,也是西递胡氏等级最高的总祠堂。本始堂位于西递村口、胡文光牌坊的对面,纪念、祭祀胡氏迁徽州婺源的始祖胡昌翼。据《西递明经胡氏壬派宗谱》记载:"始祖讳昌翼,字宏远,号眉轩,本唐昭宗子。"唐天祐元年(904),太宗李世民的十三代孙唐昭宗李晔遭叛将朱温杀害,刚出世的皇子由奶娘潜抱出宫,被宦游长安的古徽州婺源考川人胡三收养(一说胡三为李晔贴身侍卫),遂改为胡姓,取名胡昌翼,寓"大得覆翼"之义。昌翼中后唐同光乙酉年(925)明经科进士。当他知道自己从皇子到平民的经历后,年轻的胡昌翼决定终生不仕,耕读乡里,讲经于书院,怀古于幽谷,交游于僻壤,舒胸于高台,成了一位隐居涧谷的著名学者,直至96岁去世。昌翼辞世前留下遗训:"儿孙后代不得复宗。"要世世代代铭记胡三的恩情。胡昌翼为西递胡氏始祖,因昌翼自称明经胡氏,故本始堂又称明经堂。②本始堂于乾隆五十三年(1788)动工,"至己酉年(1789)落成。九月朔,进木主致祭。计经费六千九百余金。除各支祠会合输百金外,例以捐百金者得祔祀,于是有后嗣为其支祖者,有孙为其祖者,有子为其父者,凡三十六人"。胡氏宗族富商胡学梓"独以三千余金总其成"。③

所谓支祠,指的是因宗族人口繁衍,主要祭祀从宗族分出来的本支族人先祖的祠堂。敬爱堂为西递二座总支祠之一,为级别仅次于本始堂的祠堂。原为西递胡氏十四世祖仕亨公住宅,始建于明万历二十八年(1600)。他的三个儿子为表示兄弟间互敬互爱,故将住宅改为祠堂,取名"敬爱堂"。后毁于火。清乾隆年间重建,是一座深度60米、跨度30米,面积达1800多平方米的砖木结构建筑,为西递村现存最大的祠堂,位居西递村中心,相传整个村庄就是以该堂为中心布局设计的。敬爱堂门前飞檐翘角,气势恢宏。步入中

---

① 《明经胡氏西递壬派宗谱》记载与西递追慕堂陈列资料介绍,均称西递共26座祠堂,但个别名称有出入,待考。

② 武旭峰、余治淮编著:《西递·宏村》,岭南美术出版社2012年,第28—29页。

③ 《明经胡氏存仁堂支谱》卷首《本始堂附记》。



纬编图1-3 安徽黟县高悬于西递敬爱堂的巨幅"孝"字古匾

门为祭祀大厅，下厅两根6米高的黟县青石柱与上厅两根粗壮的白果树木柱相对衬，承托着规整的梁架，颇为壮观。敬爱堂的意义深远，既启示后人须敬老爱幼，又示意族人须互敬互爱、和睦相处。特别是高悬于供奉厅的巨幅"孝"字古匾，传为南宋理学家朱熹所书。这是一幅融书、画于一体的艺术珍品，充分发挥汉字象形特色，独具匠心。字的上半部，从右侧看，酷似一躬身仰首作揖敬奉的孝顺后生形象；而从左侧瞧，却活现一只尖嘴猴子，字画寓含"孝为人，不孝为畜生"的写意发人深省。（见纬编图1-3）

追慕堂是西递胡姓十余座一般"支祠"的代表作。建于清朝乾隆五十八年（1793），是明经胡氏二十四世祖胡学梓（号贯三）所建的支祠，用来奉祀祖父胡丙培和父亲胡应海，以追慕两人一生崇文尚义、乐善好施，同时也有激励后代效仿之意。胡贯三是清代"江南六大首富之一"，生于雍正十一年（1733），卒于乾隆五十九年（1794）。他13岁就离家外出当学徒，后来到了江西。当时徽州缺粮，他就把江西的粮食运回家乡，把家乡的土特产又带到江西去。以此为起点，渐成江南富豪。胡贯三也是"红顶商人"，官封正三品通仪大夫。他一生最讲究商德和修养，主张"以诚待人、以信处事、以义取利"的商德，提倡"以商从文、以文入仕、以仕保商"。最为可贵的是，他发了财后，没有忘记回报祖先、建设家乡，于是回西递大兴土木，建造了规模宏伟的追慕堂。

追慕堂虽然只是个支祠，但建造宏伟。追慕堂门楼翘角，大门两侧置有巨型石狮和旗杆墩各一对，木栅横设三元门，廊下石阶三列与门相对。八字门楼用两块巨大黟县青石制作，风格独具，精美壮观。步入前进大厅，只见祀堂石柱粗犷，撑托着圆拱形屋顶，显得气宇轩昂。围绕天井四周的屋檐被18个四层斗拱高高挑起，使整个大厅光线充足，宽敞明亮。正堂上供奉着胡氏始祖胡昌翼、义祖胡三遗像，以及支派始祖胡士良三个牌位。

追慕堂最引人注目的地方，就是它的神位。与其他胡氏祠堂里供奉先祖昌翼公不同的是，它的神位上端坐的是唐太宗李世民，李世民曾经开创了大唐盛世，他的"以铜为镜

可以正衣冠,以史为镜可以知兴衰,以人为镜可以明得失”的手书,迄今还在祠堂的梁柱上镌刻着。后堂有李世民的功臣画像并供奉着李世民塑像。太宗旁边还有魏徵、李靖塑像,两侧墙上也绘有大唐功臣图。这里“追慕”的是西递胡姓远祖,也说明了“李改胡”的来源。

所谓家祠,指的是主要祭祀本家族先祖的祠堂,又称己祠。迪吉堂是西递胡氏的家祠之一,是明经胡氏二十四世祖胡贯三所建的家祠。作为清乾隆年间西递首富胡贯三,为迎接歙县的宰相亲家、三朝元老曹振镛而特意建造的这座与私第相连的建筑,俗称“接官厅”。曹振镛来了之后,为其起名“迪吉堂”,取自《书·大禹谟》:“惠迪吉,从逆凶。”意思就是:顺道做人做事就会有好的结果,逆天行事为人就会有不好的结果。迪吉堂为三进寺楼五间家族,院前为八字大门楼,门额为砖雕“官厅”二字。正厅门楼为贴墙牌坊,飞檐下高悬石雕“恩荣”二字。厅内气势轩敞,有4根高大的正方形石柱。迪吉堂不仅豪华古雅,而且挂满名人书画,陈列着金佛像、玉如意、青铜鼎、珍珠哈和文房四宝等古玩珍品,体现了“儒商一体”的文化品味。(见纬编图1-4)



纬编图1-4　安徽黟县西递胡氏家祠迪吉堂

五、孔庙、文庙

孔子的祠堂,虽也属民间祠堂,但其地位比较特殊,所以单独加以介绍。

孔子虽被后人尊奉为“圣之时者”,但生前周游列国,凄凄惶惶,有时竟如丧家之狗。晚年,不得不退居故所时,设帐授徒,在“制礼作乐”、传“经”研“易”中,了却了坎坷一生。(见纬编图1-5)



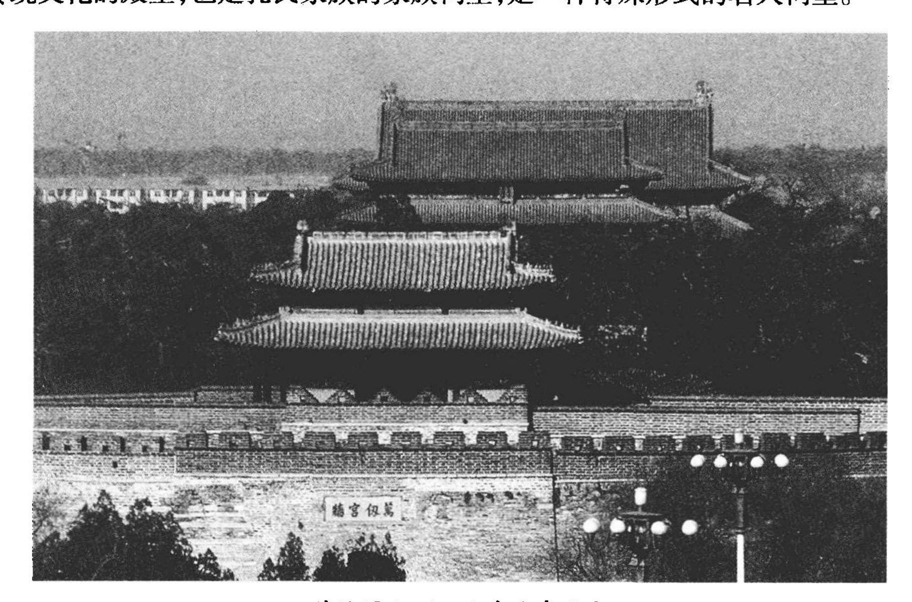
纬编图1-5 孔子讲学图

鲁哀公可怜孔子,于他死后的第二年(前478)命令将其“故所居堂”立为庙,岁时奉祀。这就是最初的孔庙,规模不过是“庙屋三间”,所收藏为孔子生前所用衣、冠、琴、车、书之类,与现存孔庙的辉煌难以相提并论。可是,由此肇始,开启了孔庙兴盛沿革的历史。第一个光顾孔庙的皇帝是汉高祖刘邦,高祖十二年(前195)十一月,“自淮南还。过鲁,以太牢(猪、牛、羊三牲各一)祠孔子”。①刘邦在去世前5个月赴孔庙祭祀孔子,开创了历代皇帝祭祀孔子的先例。中国封建社会进入中后期,儒学的地位也逐渐达到了极点,因而统治者对于孔庙的修建,对于祭孔活动的重视,也达到了顶峰。现存孔庙就是在这样的政治背景、文化氛围下,于明清两代完成的。明弘治十二年(1499),孔庙遭雷电击,明孝宗朱

① 《汉书》卷一下《高帝纪第一下》,中华书局2000年,第56页。

祐樘立即诏令重修，工程历时五年，耗银 15.2 万两。

曲阜孔庙，是祭祀中国春秋时期的著名思想家和教育家孔子的本庙，位于孔子故里、山东曲阜城内，又称“阙里至圣庙”。孔庙是中国渊源最古、历史最长的一组建筑物，也是海内外数千座孔庙的先河与范本，和相邻的孔府、城北的孔林合称“三孔”。曲阜孔庙扩大至现有规模始于宋代，今日之布局则是清雍正、乾隆年间重修后形成的。（见纬编图1－6）庙宇总面积约 200 亩，古建筑面积 15890 平方米，呈狭长方形，南北长约 1300 米。建筑模仿皇宫规制，沿中轴线左右对称，布局严谨。庙内共有九进院落，包括五殿、一阁、一坦、两庑、两堂、十七座碑亭，总共 466 间。其中最古老的建筑是建于金代的一座碑亭，其后元、明、清、民国各代建筑皆有。孔庙最南紧邻曲阜县城南门，以棂星门为正门。棂星门内，以红墙区隔南北，正中辟门，经圣时门、弘道门，组成三进院落，均为空扩庭院，松柏森森。其北自大中门起、同文门、奎文阁和十三御碑亭。之后从大圣门开始分为三路建筑群，分别是祭祀孔子以及先儒、先贤的中路建筑群（大成门、杏坛、大成殿、寝殿、圣迹殿、两庑等），祭祀孔子祖先的东路建筑群（崇圣门、诗礼堂、故井、鲁壁、崇圣词、家庙等）和祭祀孔子父母的西路建筑群（启圣门、金丝堂、启圣王殿、寝殿等）。曲阜孔庙及孔府以其规模之宏大、气魄之雄伟、年代之久远、保存之完整，1961 年被列为第一批全国重点文物保护单位。①孔庙，不仅是中国传统文化的殿堂，也是孔氏家族的家族祠堂，是一种特殊形式的名人祠堂。



纬编图 1－6　山东曲阜孔庙

① 《全国重点文物保护单位》第二卷，第 280—281 页。

孔氏南宗家庙（又称南宗孔庙、衢州孔庙）位于浙江省衢州市柯城区新桥街142号，是与曲阜北宗相对的南宗所建之家庙，是孔子后裔祭祀祖先、聚会议事之所。孔氏南宗家庙分为孔庙、孔府及后花园三部分，现存面积约13900平方米。整个建筑群坐北朝南，大致呈梯形，北部为后花园，南部以三条轴线布局，东轴线上有孔塾、崇圣门、崇圣祠、圣泽楼等建筑，崇圣门前偏西为报功祠，报功祠前为恩官祠，南北为水池。中轴线上依次有孔庙大门、大成门、甬道及佾台（侧为东、西两庑，东庑祀中兴祖孔仁玉、孔传，西庑祀南渡祖孔端友），院内植古柏，最后是大成殿，重檐歇山顶，面阔五间，通面阔16.6米；进深五间，通进深16.5米。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。①

孔庙又称文庙，唐玄宗开元二十七年（739）封孔子为文宣王，因称孔庙为文宣王庙，明以后为与“武庙”（关、岳）相对应，称孔庙为文庙。封建社会中后期，儒学有着崇高地位，各府、州、县纷纷设立文庙，作为纪念、祭祀孔子的场所。全国列为重点文物单位的文庙就达40项，下面举例介绍。

德阳文庙为四川省规模最大的孔庙建筑群，位于四川省德阳市旌阳区文庙街。始建于南宋，明洪武元年（1368）迁建现址，明末被毁，清道光二十八年（1848）大修，咸丰五年（1855）竣工。德阳文庙坐北朝南，占地28000平方米，沿中轴线由南至北分布有万仞宫墙、棂星门、泮池、大成门、大成殿、启圣殿等建筑。大成殿为重檐歇山顶，面阔七间，长45米，高15米。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。②

泉州府文庙则是我国江南现存规模最大的府文庙建筑群之一，坐落于福建省泉州市鲤城区。前身为唐代开元末年在泉州衙城右修建的“鲁司寇庙”，北宋太平兴国初期迁址修建到现今地址，南宋绍兴七年（1137）重建，至嘉泰元年（1201）建造棂星门，规模逐渐形成。泉州府文庙占地面积约8000多平方米，由泮宫、大埕、大成门、大成殿、明伦堂、庄际昌状元祠、蔡清祠、李文节祠等组成。该庙主要祭祀孔子，大成殿内陈列有古代祭祀孔子的礼器，并收藏有许多泉州古代文化名人的遗物。2001年被列为第四批国家重点文物保护单位。③

韩城文庙位于陕西省韩城市金城街道东学巷，是陕西现存最完整的文庙。韩城文庙始建年代不详，现存建筑重建于明洪武四年（1371）。总占地面积11000平方米，建筑布局坐

① 《全国重点文物保护单位》第二卷，第21页。
② 《全国重点文物保护单位》第三卷，第117页。
③ 《全国重点文物保护单位》第二卷，第205页。

北朝南,"前庙后学",共有四进院落,二十二座建筑。主体建筑大成殿单檐歇山顶,面阔五间,进深四间,具有元代建筑风格。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。①

哈尔滨文庙为东北地区最大文庙,位于黑龙江哈尔滨市文庙街 25 号。始建于民国十五年(1926),民国十八年(1929)建成,由中外商人和地方政府集资共建。(见纬编图 1－7)文庙原占地面积为约 90 亩(约 6 万平方米),现仅存 2.3 万平方米,其中建筑面积 3750 平方米。建筑群坐北朝南,以大成殿为中心,围绕中轴线展开,分为三进院落。自南端的影壁起向北,分别为泮池、泮桥、棂星门、大成门、大成殿、崇圣祠,左右有对称配列的牌楼、两庑、掖门、耳房等。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。②



纬编图 1－7　黑龙江哈尔滨文庙

六、名人祠堂

专为祭祀某一个著名人物而建的祠堂,叫"专祠",即名人祠堂。

《礼记·祭法》云:"夫圣王之制祭祀也,法施于民(《汉书·韦贤传》引作'功施于

① 《全国重点文物保护单位》第三卷,第 334 页。
② 《全国重点文物保护单位》第一卷,第 606 页。

民')，则祀之；以死勤事，则祀之；以劳定国，则祀之；能御大灾，则祀之；能捍大患，则祀之。"①就是说，圣王制定祭法，自有其原则：一、有功于民的；二、为公务而死的；三、有安邦定国勋劳的；四、为大众防止灾害的；五、保卫民众不使受苦的。凡是这等人死了，都要祭祀。《礼记》这段话指出了应该祭祀的五大类别的名贤圣哲。

圣贤崇拜是中国古代人们祖先崇拜的又一种重要表现形式，圣贤崇拜的对象不是完全虚构的神灵，而是实有的人物或者有一定的传说根据。这些人物有的因为政绩显著、为官清廉、英勇抗战、为国捐躯等原因而受到人们的崇拜，有的则是因为恪守忠孝、品德高尚、才华横溢、心灵手巧等原因而受到人们的敬仰，他们去世以后，大都被人们神化为半人半仙式的圣贤人物。为了能够长期瞻仰圣贤们的光辉形象、弘扬圣贤们的崇高品德，人们选择了一些山清水秀、风景优美的处所建立了各种形式的祭祀和纪念场所，这种场所就是所谓的名人祠堂。先贤祠正中，大都立有高大威严的先贤塑像，祠堂的廊庑、厅殿，则陈列着表彰先贤圣哲们功德事迹的碑文、字画和匾联，有的还有皇帝钦赐的手书。

中国古代先贤祠的数量众多，按照不同的性质又可分为贤臣名士、文人学士、忠勇将士、行业鼻祖、实业人物等。有些影响很大的先贤人物，如诸葛亮、包拯等，往往一人就有几处祠堂，其中又以纪念诸葛亮的武侯祠数量为最多。下面分类介绍。

贤臣名士祠堂

中国历史上有大量的贤臣名士，他们为官期间为国为民创建了许多功绩，受到人们的广泛崇仰。死后便被民众立祠纪念。在这些贤臣名士群体中，有些是具有高瞻远瞩的政治理想，竭尽全力辅佐帝王成就霸业而闻名于世的忠贤人士，如周代的唐叔虞，春秋时期的子产、伍子胥，西汉时期的张良，三国时期的诸葛亮等。

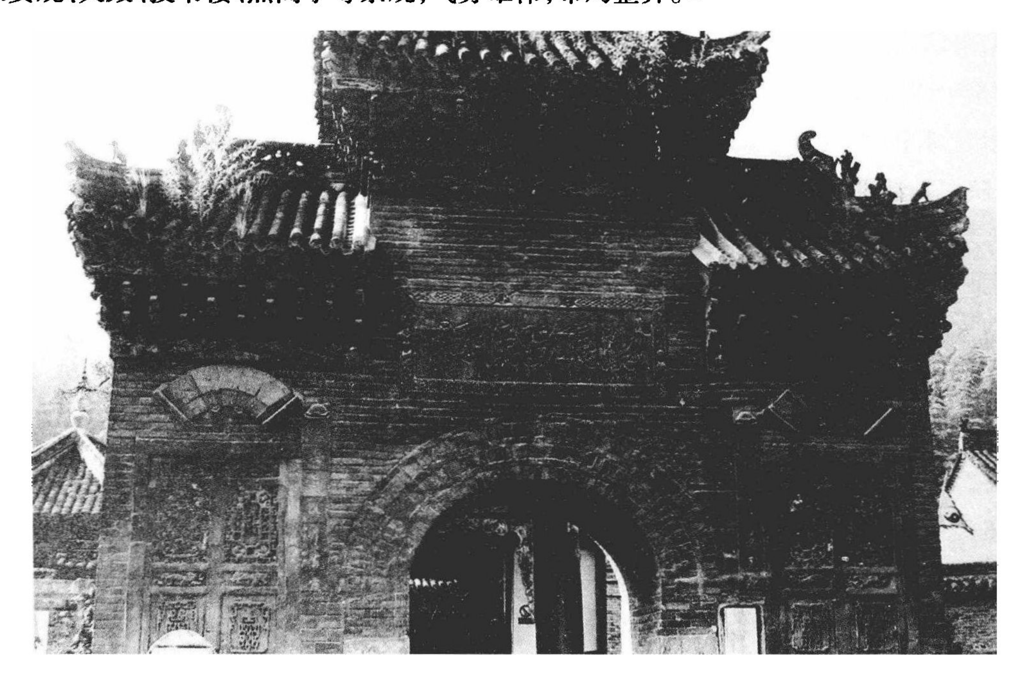
如中国最早的纪念性祠宇晋祠，就是奉祀周代周武王胞弟叔虞的祠庙，位于山西省太原市西南郊25公里处的悬瓮山麓晋水源头。据《史记·晋世家》的记载，周武王之子周成王封同母弟叔虞于唐，称唐叔虞。叔虞的儿子燮，因境内有晋水，改国号为晋。后人为了奉祀叔虞，在晋水源头建立了祠宇，称唐叔虞祠，也叫做晋祠。晋祠的创建年代，现在还难以考定。即使是从北魏算起，距今也有一千好几百年了。晋祠坐西向东，祠内建筑布局由中、北、南三部分组成，中部建筑结构壮丽而整肃，为全祠之核心；北部建筑以崇楼高阁取胜；南部建筑楼阁林立，小桥流水，亭榭环绕，一片江南园林风光。祠内建筑由东向西有水镜台、会仙桥、金人台、对越坊、钟鼓二楼、献殿、鱼沼飞梁和圣母殿，其北为唐叔虞祠、昊

---

① 王云五主编、王梦鸥注译：《礼记今注今译》，第601—602页。

天祠和文昌宫,其南面是水母楼、难老泉亭和舍利生生塔。整个建筑群布局紧凑、严密,既像庙观院落,又好似皇室的宫苑。①

陕西留坝县留侯祠。西汉时期的张良,也是一位以辅佐君王成就霸业而出名的古代贤臣。他少时怀有报国大志,曾在博浪沙(今河南原阳县)行刺秦始皇。后来张良投奔汉高祖刘邦门下,位封留侯,为刘邦制定了战胜楚王项羽的重要谋略。依靠张良的辅佐,刘邦的力量由弱变强,最后终于灭项羽于垓下,完成了统一国家的大业。张良庙位于陕西留坝县留侯镇庙台子街。张良庙又名汉张留侯祠,相传张良辅佐刘邦成就帝业后,就"激流勇退",托名"辟谷",隐居于此。后人仰慕他明哲保身的策略和功成不居的高风,在这里建庙奉祠。因他曾封"留侯",故名"留候祠",俗称"张良庙"。庙始建于东汉末年,现存建筑为明初至清咸丰年间(1368—1861)所建。(见纬编图1-8)张良庙占地面积42100平方米,建筑面积14200平方米。现存明清古建筑群9个院落,共156间房屋,布局以三清殿院(前院)、大殿院和南北花园以及授书楼交叉成轴。祠内有门楼、进履桥、北花园、保安观、大殿、授书楼、杰阁亭等景观,气势雄伟,布局整齐。②



纬编图1-8 陕西留坝县留侯祠

① 《全国重点文物保护单位》第一卷,第310页。
② 《全国重点文物保护单位》第六卷,第554页。

在贤臣名士中,诸葛亮最受后人的崇仰。他自幼熟读兵书,天文地理无所不晓,出山后辅佐刘备建立蜀汉政权,与吴、魏形成三国鼎立之势,官至武乡侯汉丞相。《出师表》中的一句"鞠躬尽瘁,死而后已"概括了他一生中始终追求的崇高的献身精神。后人对他极为敬仰,于是便在他生前生活与任职过的地方广建祠堂,如在四川成都市、陕西勉县、河南南阳市、山东临沂市、甘肃礼县、湖北宜昌市等处,都建有纪念诸葛亮的祠堂建筑,其中又以四川成都市的武侯祠最为著名。

四川成都武侯祠,因诸葛亮谥号"忠武侯"而得名。武侯祠是中国历史最悠久、影响最大的三国遗迹,具有独特的君臣合祀,祠堂与陵园合一的格局。武侯祠由西晋末年十六国成汉李雄(303—334 年在位)所建,最初位于成都少城。南北朝时武侯祠迁建于汉昭烈庙西南。明初时惠陵、汉昭烈庙、武侯祠合并,并将刘备、诸葛亮合祀一殿,蜀人习惯将三者统称为武侯祠。武侯祠分为前后两殿,形成昭烈庙(昭烈殿、刘备殿)在前,武侯祠(忠武殿、诸葛亮殿)在后,前高后低的格局。武侯祠现存的建筑是清康熙十一年(1672)所建,建筑面积 12000 平方米,祠内有清代塑制的蜀汉历史人物像四十七尊。①从有关史料查知,南郊武侯祠在唐宋时已是古柏森森、碧草映阶的游览胜地。当时的一些高人和雅士常会聚于此,杜甫、刘禹锡、李商隐、陆游等先后来此游览,还曾写下过不少的诗篇,如唐杜甫《杜工部草堂诗笺》十八《蜀相祠》:"宰相祠堂何处寻,锦官城外柏森森。"

陕西勉县也建有武侯祠。该祠位于陕西勉县新城西 3 公里处,祠前悬一巨形牌坊,高 10 米,宽 6 米,八角翘起,上覆以琉璃瓦,牌坊正面金书"汉丞相诸葛武侯祠"字样。牌坊南端是一座琴楼,楼内古榻上置石琴一张。大殿上诸葛亮的彩色塑像端居正中,羽扇纶巾,仪态安详。上方高悬嘉庆皇帝御赐"忠贯云霄"匾额,龛下关兴、张苞侍立两旁。祠内还存有汉晋唐宋以来各种碑石 40 余通,及岳飞手书《出师表》等石刻文物。

中国历史上也有一些贤臣是因廉洁奉公、执法严明等事迹而受到人们广泛敬奉的。如北宋著名清官包拯,曾先后任瀛洲(今河北河间市)、扬州、庐州(今安徽合肥市)、池州(今安徽贵池县)等知县及江宁府(今江苏南京市)、开封府(今河南开封市)知府,后又升迁天章阁侍制、龙图阁直学士,官至枢密副使,以断讼明敏正直著称。知庐州时,执法不避亲党。知开封时,令讼者直到堂前陈曲直。立朝刚毅,执法严峻,权贵"闻者皆惮之",而百姓则誉之为"包青天"、"铁面包公"。包拯去死后,人们在安徽合肥市、河南开封市等地为其建立了专祠,定期举行祭拜活动。安徽合肥的包公祠作为纪念包拯的专祠,在其死后

① 《全国重点文物保护单位》第三卷,第 74—75 页。

第四年即开始兴建,历代屡废屡建,虽位置不一,但都在城内。现存的包公祠位于合肥市区南侧芜湖路东段包河公园香花墩上,四周环水,一桥径渡,杨柳盈岸,菱荷满池,景致颇佳。包公祠曾毁于清咸丰年间(1851—1862)的兵燹。现存的建筑是清光绪八年(1882)由李鸿章捐银2800两重建的。祠内建有照壁、山门、祠堂等建筑。①

文人学子祠堂

中国是一个"崇文教、好礼乐"的礼仪之邦,对于思想教育、文学艺术、礼乐制度等方面极为重视。在尊崇文教之风的影响下,中国古代社会中出现了一个庞大的文人群体,他们大多饱读诗书,学识丰富,具有较高的艺术修养,有的在诗歌、散文、辞赋等方面取得了较大的成就,有的则在戏曲、小说、文学批评等方面颇有造诣。他们在世之时大都受到世人的称颂,去世以后也往往被世人所怀念。于是,人们便在一些风景秀丽之处为他们建祠立庙,供奉香火,以致形成了诸多颇具特色的文人学子祠。

四川江油市太白祠。该祠现位于四川江油市青莲场外,是为了纪念中国历史上著名的诗人李白而建立的祠庙。李白生于四川绵阳青莲乡,曾经游历过无数名山大川,足迹所至,几乎遍及整个中国。大自然的陶冶、深广丰富的经历,使他形成了浪漫、开阔、豪放的诗风,这种诗风对于唐代以后的诗歌创作具有重大影响。李白去世以后,人们在其故乡四川等许多地区为他设立了专祠。现存于四川江油市的太白祠,为清代乾隆四十二年(1777)重修,祠宇三殿二院,殿内原塑李白塑像一尊,殿内东西端各有石碑一通。

陕西长安县杜公祠。与李白齐名的杜甫,也是唐代一位著名诗人。杜甫的诗作具有鲜明的现实主义特点,关心社会、关心人民是杜甫诗作中的重要主题。他所创作的"三吏"、"三别",是中国古典诗坛上著名的现实主义作品,具有着强烈的批判现实主义精神。杜甫在世时,就曾有"诗圣"之称,去世以后,更受到了广大人民的深切怀念。明代嘉靖五年(1526),人们在陕西长安县东南的少陵原上建立了杜公祠,清乾隆末年毁于火灾,至清嘉庆九年(1800)又重建。杜公祠现分前院、中院、后院共三进,祠内大殿有杜甫塑像一尊,线刻半身造像一帧,传系依唐本摹刻。殿西廊下树碑数方,为各代重修碑记。

韩文公祠是纪念唐代文学家韩愈的祠宇,位于广东省潮州市市内韩江东岸笔架山中峰西麓中轴线上,风景优美。始建于南宋淳熙十六年(1189),元、明、清各代均有续修,现主体基本为明、清建筑。宋真宗二年(999)潮州通判陈尧佐在金山脚下的夫子庙正室东厢建成"韩吏部祠",到了元祐五年(1090)移祠到潮州城南七里,南宋淳熙十六年(1189)

① 蔡丰明、窦昌荣:《中国祠堂》,重庆出版社2003年,第18页。

时任知军州事丁允元将城南七里的公祠迁往今址。韩祠前临韩江，后依韩山，主祠面阔18.86米，进深33.1米，建筑总面积624.27平方米。主祠内正中龛置韩文公坐像，左右还有韩湘子等人的塑像，环壁竖立或镶嵌历代碑刻15通。韩祠是中国大陆保存最完整、历史最久远的纪念唐代韩愈的专祠。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。①

柳子庙是为纪念唐代柳宗元而设的庙宇，位于湖南省永州市零陵区，潇水西岸。柳宗元于贞元五年(805)被贬为永州司马，在此谪居十年。后世为纪念他，北宋至和三年(1056)在华严岩学宫东侧建柳子祠，南宋绍兴十四年(1144)改建于愚溪汇入潇水处的北侧(即现址)，称"柳子厚祠堂"或"柳司马祠"。清光绪三年(1877)重建，并改称柳子庙。现存建筑共有三进，建筑面积1534平方米，院内有戏台、前殿、后殿等建筑。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。②

四川眉山市三苏祠。宋代苏氏父子苏洵、苏轼、苏辙，与韩愈、柳宗元、欧阳修、王安石、曾巩等人齐名，三苏父子中，尤以苏东坡(苏轼)成就最为显赫。他以诗赋文学见长，其书法更为一绝，绘画功底亦佳，在我国文学史上占有重要地位。三苏祠原是苏氏的故居，明洪武年间，人们为了缅怀苏洵、苏轼、苏辙父子，遂将故居改造成为祠庙。三苏祠位于四川省眉山市东坡区纱縠行南段。(见纬编图1－9)始建于元延祐三年(1316)之前。清康熙四年(1665)，眉州知州赵蕙芽重建三苏祠，修建了主体建筑飨殿(内塑三苏父子像)等，后陆续修建。民国十七年(1928)，将三苏祠改名为三苏公园，建筑面积7367平方米。三苏祠是典型的清代西蜀民居风格的园林式文人祠堂。在祠中先后建立了瑞莲亭、碑亭、东西开轩、云屿楼、抱月亭、披风榭、百坡亭、洗砚池等纪念性楼台亭榭20多处，是目前国内规模最大、保存最完好的纪念三苏的古建筑群。2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。③

中国古代的文人学子不但以其渊博的学识、出众的才华深得后人的赞扬，而且也常常因其忧国忧民、以天下为己任的爱国精神而赢得了人们的敬仰。

在这方面，最具代表性的是伟大的爱国主义诗人屈原。屈原(约前340—前278)，名平，字原，战国时楚人，是我国历史上最早的一位大诗人，做过楚国的左徒和三闾大夫，后遭谗被流放于沅、湘之间。楚国被秦国灭亡后，他悲愤欲绝，于农历五月五日投汨罗江自尽。时有两岸百姓竞相划船捞救，传说尸体寻到后，人们为其集资铸一金头，为防坏人盗

① 《全国重点文物保护单位》第六卷，第143页。
② 《全国重点文物保护单位》第二卷，第583页。
③ 《全国重点文物保护单位》第六卷，第310页。



纬编图 1－9 四川眉山市三苏祠

墓，又建十二疑冢。现存纪念屈原的祠庙，一所位于湖南汨罗江北岸的玉笥山上，唐天宝七年(748)建置。相传屈原《九歌》作于此。屈子祠建筑占地 1651.35 平方米，坐北朝南，为单层单檐砖木结构，有三进三厅，十四耳房，前有三座砖砌大门，门楼上刻有 13 幅表现屈原的浮雕。汉代已存。明洪武二年(1369)重建于屈原投江处屈潭之畔。清乾隆十九年(1754)因苦水患徙建于今址。①

忠勇将士祠堂

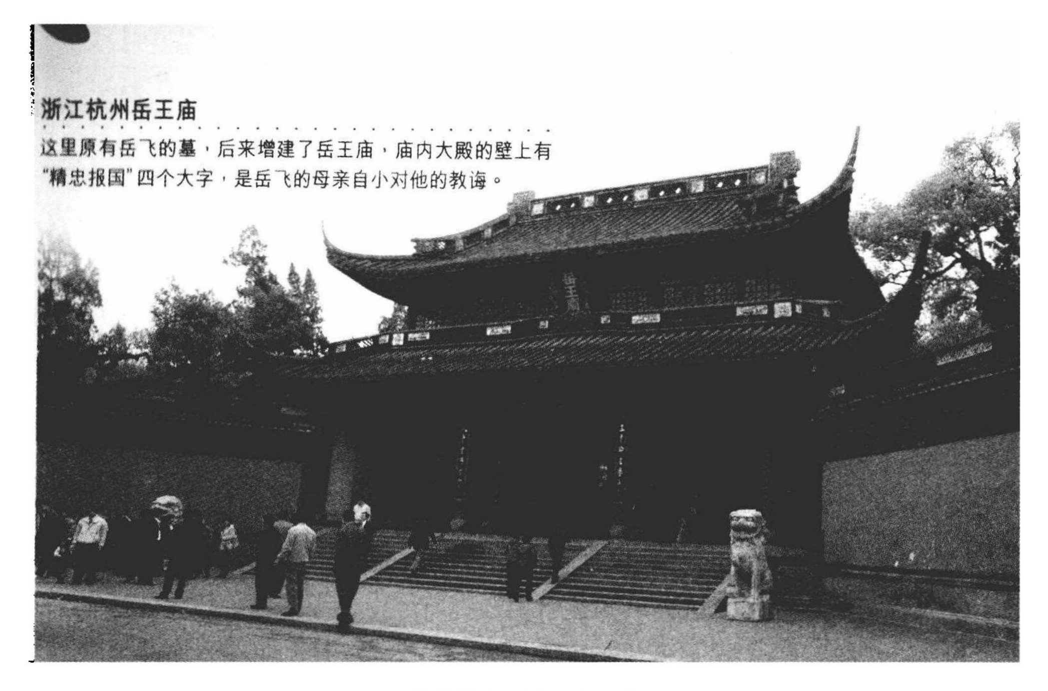
中华民族在形成与发展的数千年间，历经了诸多磨难，在民族、国家存亡的关键时刻，涌现出了无数的忠勇将士。他们赤胆忠心，精忠报国，有的宁可粉身碎骨，决不自首变节；有的在反侵略战争中立下赫赫战功，却为本国的昏君奸臣和卖国贼所谋杀。他们的英名永远铭刻于人民的心目中，各地也建立了众多的忠勇将士祠堂。

这一类祠堂以岳王庙最为著名。岳飞(1103—1142)，南宋抗金名将。字鹏举，相州汤阴(今河南)人。北宋末年投军，建炎三年(1129)金兀术渡江南侵，岳飞坚持抵抗，收复建康。绍兴九年(1139)，高宗派秦桧与金国议和，岳飞上表反对。次年，

① 《全国重点文物保护单位》第二卷，第 584 页。

兀术进兵河南，岳飞出兵反击，大败金军，收复郑州、洛阳等地。两河义军纷起响应，而高宗、秦桧一心求和，下令退兵。回临安后，岳飞被解除兵权，不久被诬下狱。绍兴十一年十二月二十九日（1142 年 1 月 27 日）以“莫须有”（也许有）的罪名与养子岳云、部将张宪同时被杀害。宁宗时追封鄂王。有《岳武穆遗文》存世，诗词慷慨激昂。

岳庙在杭州西湖边栖霞岭下，是南宋嘉定十四年（1221）改智果院而建，历代屡毁屡建。庙前有重檐歇山式门楼，上悬龙凤盘绕、黑底镏金“岳王庙”三字竖匾。（见纬编图 1－10）祠庙内以青石铺甬道，两旁古柏参天，迎面是忠烈祠正殿，大殿正门重檐悬叶剑英书“心昭天日”匾。殿内有岳飞塑像，像高 4.54 米。殿中悬仿岳飞手书“还我河山”匾。忠烈祠西有启忠祠、南枝巢、正气轩等建筑，原祀岳飞父母，今作岳飞抗金史迹陈列室。



纬编图 1－10　岳王庙

韩世忠祠。韩世忠（1089—1151）字良臣，陕西绥德人，抗金民族英雄。苏州沧浪亭有韩世忠祠，沧浪亭在南宋初年曾经一度是韩世忠的“韩园”。岳飞于风波亭被捕后，韩世忠曾责问秦桧，“莫须有何以服天下”。岳飞被害后，韩世忠隐居沧浪亭，忧郁而死。千百年来，韩世忠抗击金兵，夫人梁红玉于金山击鼓围困金兀术的故事广为传颂。在苏州城

西南灵岩山西麓，有韩世忠墓，墓南有韩蕲王祠庙，宋时敕建，明弘治(1488—1505)、清道光(1821—1850)屡修。面阔三间，庙内祀韩世忠像。现祠尚存，有韩世忠石刻像碑，以及光绪二年(1876)，苏州府正堂发布的保护韩世忠祠墓的告示碑刻。

戚公抗倭祠。浙江台州新河镇有戚公抗倭祠，纪念明代抗倭名将戚继光。戚继光字元敬，号南塘，山东蓬莱人，将门出身，初任登州卫指挥佥事，嘉靖三十四年(1555)调浙江任参将，抵抗倭寇。他见军队素质不良，遂至义乌招募农民与矿工编练新军，成为抗倭主力，嘉靖四十年在台州大胜。台州戚公抗倭祠与此役有关。

文天祥祠，位于温州市江心屿江心寺东侧。文天祥(1236—1283)，宋末民族英雄，祥兴元年(1278)战败被俘，押送大都监禁四年，不屈就义。明代人立祠纪念。“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”的诗句，影响了一代代的中国人。为了纪念这位英雄，江南各地都建有文丞相祠。在扬州，文天祥初附祀于三义庙。明正德九年(1514)以后，在扬州城南立专祠。清康熙五十九年(1720)重修，有大堂三楹，中有文天祥塑像，门外多植松柏。

项羽祠。历史上凡是有气节的英雄人物，不论他生前的事业成败与否，百姓往往建祠以祭。在无锡五里湖畔的蠡园万顷堂，建有项羽祠，祭祀西楚霸王项羽。祠中抱柱楹联曰：此地疑仙，蓬莱、瀛洲、方丈；不知有汉，美人、名马、英雄。项羽虽然失败了，但仍然是位盖世的英雄。李清照诗曰：“至今思项羽，不肯过江东。”当代书法家林散之先生作《项羽庙》诗有句：“壮士两行泪，美人一寸心。至今江上水，呜咽作哀吟。”波涛万顷的太湖水，令人发怀古之幽思。①

张桓侯祠，也称汉桓侯祠，俗称张飞庙，位于四川省阆中市城西，是纪念三国时蜀汉名将张飞的祠庙。(见纬编图1-11)张飞死后，追谥为桓侯，因而得名。张飞于章武元年(221)为部将范疆、张达所杀，死后葬于阆中。阆中人敬其忠勇，在墓址上立庙祠祭祀，从开始修建的时间算起，至今已有1700多年。后来屡坏屡建。现存的张桓侯祠为一组多重四合院式明清古建筑群，占地10余亩，总建筑面积2400多平方米。张桓侯祠主体建筑均沿中轴线布局，由南向北主要由山门、敌万楼、左右牌枋、大殿、后殿、墓亭及张飞墓和墓后园林组成，是一处重要的三国文化遗迹。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。②

---

① 尹文：《江南祠堂》，上海书店出版社2004年，第31—35页。

② 《全国重点文物保护单位》第三卷，第50页。



纬编图 1－11　四川阆中市张桓侯祠

在重庆云阳县也有张桓侯祠。张飞东汉末年随刘备起兵，屡立战功，历任宜都太守、征虏将军、新亭侯，后封右将军、司隶校尉、车骑将军、西乡侯等。桓侯为其谥号。为当地人熟知的张飞庙，建于重庆市云阳县城外，濒临长江南岸的飞凤山麓，依山面江，环境优美。始建于蜀汉末期，历代多有修葺。清同治年间毁于洪水，现存的殿堂均为灾后重建。祠庙内主要建筑有结义楼、望云轩、大殿、助风阁、杜鹃亭。参差错综，气势雄浑。

杨忠武祠。该祠是纪念北宋名将杨业的祠庙。杨业又名扬继业，初为北汉将领，后归宋，宋太宗雍熙三年（986）杨业率宋军收复云、应、寰、朔四州（均在今山西北部）。后孤军陷围，重伤被俘，绝食而死，其事迹当时即被传颂。后人在山西代县城东北 19 公里鹿蹄涧村建杨忠武祠，俗称杨家祠堂。初建于元朝至元十六年（1279），历代重修，现存之祠为清代建筑。祠坐北朝南，对面楼台三间，为祭台，题“颂德楼”。楼前古槐两株，高大挺拔。祠门三间，各悬横匾“奕世将略”、“一堂忠义”、“三晋良将”。

史可法祠。史可法（1602—1645）字宪之，号道邻，河南开封人。青年时代因文才出众，富于正义感，曾受东林党著名人物左光斗赏识，考中崇祯进士。历任员外郎、郎中、右

佥都御史，巡抚两淮、河南、江西、湖广诸府县，后总督漕运，任南京兵部尚书、弘光朝礼部尚书兼东阁大学士，人称“史阁部”。史可法受命于危难之时，坐镇扬州，以刘泽清驻淮安，高杰驻泗州，刘良佐驻临淮，黄得功驻庐州，史可法晓以民族大义，调解他们之间的矛盾，才使南明暂得喘息。史可法困守扬州，与清军作殊死的决战，殉国时年仅42岁。乾隆年间，为了笼络人心，巩固本朝统治，朝廷一改往常的做法，褒扬前朝尽节的忠臣，贬低降清的“贰臣”，赐史可法谥号“中正”，并于乾隆三十七年(1772)在扬州广储门外梅花山衣冠冢周围建享堂、祠堂、读书楼、遗墨厅等。祠与墓相连，通称史公祠。坐北朝南，东首大门内为享堂，堂前有银杏两株，堂后上墓，墓前有砖牌坊一座，上嵌隶书“史中正公墓”石刻，牌坊两边围以短墙，封土前有墓碑，碑上刻“明督师兵部尚书兼东阁大学士史可法之墓”。①

实业人物祠堂

我国各族人民在谋生存、求发展的过程中，涌现了无数实业人物，或行业鼻祖。他们或治水，或开荒，或改良农业，或发展副业，或悬壶济世，或传授先进技术，在各方面有所发明，有所建树，创造了灿烂的物质文明和精神文明。人民为了感激和纪念他们，便为其建立祠庙，把他们当作神灵来供奉。

李冰父子祠。李冰，战国时水利家，秦昭王时任蜀郡守。在其子二郎等协助下凿开离堆，将岷江分成内外两流，这一工程便是著名的都江堰。都江堰建成后，既解除了水患，又使成都大平原得到灌溉与并享受航运之利，蜀郡从此沃野千里。李冰还主持治理文井江、白水江、大渡河等水流，使四川成为富庶的“天府之国”。他被尊为“川祖”。后人在四川都江堰市南的玉垒山麓都江堰东岸、距成都约50公里处为其立祠，原名崇德祠，始建于南北朝齐建武四年(497)。因宋朝以来多次敕封李冰父子为王，故清代重建时改称“二王庙”。该祠东山门正对通往都江堰市的大道，殿宇依山临江，不求中轴线对称，而是顺着地势迤逦而上，层层转高。从山门的疏亭到庙后的望丛祠，高约40米。宝塔凌空，宫殿巍峨，碧瓦朱檐，雕梁画栋，有“玉垒仙都”之称。②

在各行各业中，医生是悬壶济世，为人们解脱病痛的行业，也备受世人尊敬，历代名医被后人视为神灵，顶礼膜拜，建祠为祀。

① 蔡丰明、窦昌荣:《中国祠堂》，重庆出版社2003年，第36—49页。

② 同上书，第64页。

扁鹊庙。位于河北省内丘县神头村，为纪念古代名医扁鹊而建。始建年代不详，元至元五年(1268)、明成化二十三年(1487)先后重建，后几经修茸。扁鹊庙呈不规则长方形，东西宽200米，南北长410米，占地面积8.2万平方米。原有建筑27座，现存11座，建筑风格以元、明时期为多。扁鹊殿又名鹊王殿，是该庙的主体建筑，坐北朝南，面阔七间21.78米，进深三间9.94米，单檐歇山布瓦顶。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。①

医圣祠。该祠位于河南南阳市东关温凉河畔，为纪念东汉名医张仲景而建。张仲景(150—219)，名机，南阳郡(今河南南阳市)人，医术精湛，著作甚丰，后人收集整理的《伤寒论》等著作尤为著名。祠分正偏两院，正院有山门、中殿、两庑，偏院有医圣井、医圣桥、素问亭、内经楼等。大门左侧有“医圣张仲景故里”碑，大门内10米许为张仲景墓，墓前立“东汉长沙太守医圣张仲景墓”碑。墓后有中殿、大殿，两侧有廊庑各三间。1949年建国后，张仲景祠墓被大加修葺，并设立了张仲景纪念馆，陈列展出他的生平与医学成就。②

华陀祠。华陀，字元化，安徽亳州人。汉末名医。精通内、外、妇、小儿各科，尤其擅长外科手术，创用“麻沸散”，后因不从曹操征召被杀。在遇害前，华陀将自己一生行医积累的经验写成医学专著《青囊经》，交给牢头，希望能传世，牢头怕事，不敢收存，华陀一气之下尽烧其书，现只有“五禽戏”与“户枢不蠹”等片言只语流传下来，被后人奉为医家鼻祖。在江苏如皋县，至今留有华陀祠。在苏州澹台湖西南，也有华陀庙，称华祖庙。苏州白莲桥浜、北园老君堂、回真观、大关帝庙后、虎丘同善堂、白鹤观等也都有祭祀华陀的灵位和祠堂。③

安国药王庙。安国药王庙位于河北省安国市城内，是中国目前保存完整、规模最大的药王庙。(见纬编图1－12)明永乐年间，为纪念药王邳彤，以邳彤墓为中心建成药王庙，清嘉庆年间有增修。庙坐东朝西，共三进院落，占地3200平方米。大殿内彩塑十一躯，主像药王，两厢列文武，后殿为药王寝殿。南北名医殿分别供有扁鹊、张仲景、孙思邈、徐文败、皇甫谧、华陀、张介宾、刘河间、孙林、张子和十大名医。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。④

① 《全国重点文物保护单位》第四卷，第186页。
② 蔡丰明、窦昌荣:《中国祠堂》，第67页。
③ 尹文:《江南祠堂》，上海书店出版社2004年，第83页。
④ 《全国重点文物保护单位》第一卷，第224页。



纬编图 1－12　河北安国市安国药王庙（刘墉书匾额）

黄道婆祠。在今上海徐汇区，旧有黄道婆祠。黄道婆又称黄婆，元代女纺织技术家，松江乌泥泾镇（今徐汇区华泾镇）人。少年时代受封建家庭压迫，流落崖州（今海南三亚西北），从黎族人民学得纺织技术。元元贞元年（1295）回到江南，着手改革纺织生产工具，传授轧花车、弹棉椎弓、纺车和织机等技术，促进了江南地区纺织业的繁荣发展，对当时的植棉和纺织行业起了推动作用。黄去世后，乡里曾为其建黄母祠。数百年来，祠多次被毁又重建。20 世纪 90 年代，旧祠被划进上海植物园，重新修复，改建为“元科学家黄道婆纪念堂”。①

西域先贤祠。在扬州古运河边上，有一座西域先贤祠，俗称回回堂、巴巴窖，所祭为穆哈默德十六世孙普哈丁。他于南宋咸淳年间（1265—1274）来扬州传教，逝世于运河舟中，葬于运河东岸，并建祠祭祀。每届斋期，穆斯林都来此礼拜。阿拉伯人来江南经商，死后葬于西域先贤祠墓地。院内南北侧各有门亭，北门亭东墙上嵌有光绪三十四年（1908）所立“先贤历史纪略”碑一块，记有普哈丁的生平事略。古运河边的西域先贤祠是中国与阿拉伯人民文化交流的结晶和友好往来的见证。②

---

① 尹文：《江南祠堂》，第 81 页。

② 同上书，第 27 页。

烈女孝子庙

忠孝节义是旧时代重要的道德标准。节，一般指有操守、不为利禄所引诱、不向暴力屈服。孝，指孝顺长辈，或为父母分忧。前者如孟姜女千里寻夫，以死抗暴；后者如曹娥舍身寻父，不惧牺牲。

由于封建社会中对于忠孝节义行为的极其重视，因此许多在这方面具有较大影响的人士，去世后便被人们立庙建祠，祀奉纪念。

河北秦皇岛市孟姜女祠。该祠位于河北秦皇岛市山海关区姜女乡望夫石村，又叫“孟姜女庙”、“贞女祠”，是有关孟姜女最著名、最完整的名胜古迹。此祠创始于宋以前，明万历二十二年(1594)由兵部分司主事张栋主持重建，明清两代多次重修。“文化大革命”中损坏严重，现已整修一新。

浙江上虞县曹娥孝女庙。该庙祀孝女曹娥，位于浙江上虞县曹娥江边。东汉汉安二年(143)五月五日端午节，上虞人草盱竞渡时，因用力过猛失足坠江，为急流冲走。其女曹娥，年方十四，沿江遍寻父尸，七日均无所获，遂跳入江中。不久，紧抱父尸浮现。乡人捞取，见父女俱溺水丧命。见者闻者均赞她为孝女，时人吟诗撰文广为传诵。汉元嘉元年(151)，上虞地方官绅将其公葬于江之南岸，此江由此改称“曹娥”，并立碑勒记。相传碑为著名文学家邯郸淳所书，有名士蔡邕题识，现均不存。今庙内石碑为宋元祐八年(1093)蔡卞重书。曹娥庙始建于宋代，清代重修。

河南虞城县木兰祠。该祠位于河南虞城县城南35公里的周庄村南首。祠堂建筑100多间，总面积约7200平方米。祠院内外围以翠柏古槐，郁郁葱葱，景色秀丽而庄严。每逢农历四月初八，城乡民众必在庙前举行庙会以祭祀花木兰。木兰本姓魏，生于北魏，因边境战事激烈，朝廷急征兵丁入伍，木兰之父体弱多病，其弟尚幼，古代军队只征男丁，木兰只得女扮男装代父从军，沙场驰骋十余年，屡建奇功，凯旋不受朝廷封赐，只求归田。木兰辞世后谥“忠烈将军”，乡民立祠岁祭，视为佑土之神。①

烈女孝子祠中，也有被列为全国重点文物保护单位的。如颜文姜祠，又名灵泉庙、顺德夫人祠，俗称大庙，位于山东淄博市博山区山头镇北神头村凤凰山南麓，是为纪念孝妇颜文姜而兴建的祠庙。它始建于北周(557)，更建于唐天宝元年(742)，宋熙宁八年(1075)扩建，清康熙十一年(1672)增建。颜文姜祠面朝东南，前后三进，左右三路。整个组群进深约80米，前部约57米，后部约46米，占地面积4860平方米。颜文姜祠的兴建，

---

① 蔡丰明、窦昌荣：《中国祠堂》，第69—77页。

源于颜文姜和孝妇河的传说。据《齐乘》记载:"齐有孝妇颜文姜事姑孝养,远道取水,不以寒暑易心,感得灵泉生于室内,文姜常以缉笼盖之。姑怪其须水即得,值姜不在,入室发笼观之,水即喷涌,坏其居宅。故呼为笼水,今孝妇河也,出益都县颜神镇孝妇祠下。"颜文姜则因这一美丽动人的传说而被人们神化,奉为神明,并为之立庙建祠。颜文姜祠2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。①

七、"生祠"、"行祠"、"合祠"、"群祠"

在名人专祠中,又有生祠、行祠、合祠、群祠等类别。

所谓生祠,是指不是在名人死后而是在生前建立的祠堂。一般来说,名人专祠都是在贤达之士去世以后才建立的,但也有一些先贤祠却是建立于贤达之士去世之前,这就是所谓的"生祠"。祠堂是祭祀死者灵魂的殿堂,历史上建生祠的事例并不多见,非建有大功绩者,不会设生祠祭祀。建立"生祠"的原因,是因为此人生前就已具有较多的业绩,并在社会上和群众中产生了较大的影响之故。例如海南安定县城东的王弘海祠、河北大名县城东的狄仁杰祠等,都是这种生祠性质的先贤祠形式。在靖江市,建有抗金民族英雄岳飞的生祠。江南百姓为岳飞建生祠是企望岳飞等抗金将领能恢复中原。

明代人蒋瑶,是浙江吴兴县人,明武宗时,在扬州当知府。其时武宗南巡至扬州,蒋瑶接驾,每日对随驾权贵无所馈赠。宦官江彬欲夺富人居宅,蒋瑶不许。江彬将蒋瑶关进空舍折辱,蒋瑶亦不屈服。后来,武宗得到一条大鱼,戏言价值白银五百两,江彬随即向蒋瑶索银,蒋瑶将妻子的首饰衣服献上,说:"官库无钱,我仅有这点东西。"武宗笑而遣之。武宗一计不成,又传旨征收扬州特产,蒋瑶说扬州无特产。武宗道:"苎麻白布,不也是扬州特产吗?"蒋瑶无奈,只得贡献五百匹。当时权幸都认为扬州为天下繁华之地,到扬州都想趁机大捞一把,如果不是蒋瑶拼命抵制,百姓将遭受更大的灾难。因此蒋瑶迁任陕西参政时,扬州百姓为蒋瑶建生祠为祀,此事载入《明史·蒋瑶传》中。

历史上也有为权贵奸邪之人建立生祠的。明代为权臣魏忠贤建生祠就是突出一例。

明天启年间(1621—1627),魏忠贤宦党专政,一些投于魏忠贤门下的奸邪之士,为了升官发财,巴结讨好魏忠贤,居然掀起了一股为魏忠贤立生祠的狂潮。浙江巡抚潘汝祯首

① 《全国重点文物保护单位》第五卷、第574页。

创，于是，各地的武夫、商贾、地痞无赖也纷纷仿效建祠。在短短一年之中，建生祠四十个，动工与规划中的数不胜数，有的官员建七个，有的建四个，凡不参加建生祠的官员，即遭罢免。

建生祠，向魏忠贤献媚，每一祠费用，少则几万两银子，多则几十万两银子。生祠建成以后，要举行隆重的安置魏忠贤像的仪式，行五拜三稽首之礼，山呼九千岁。

魏氏生祠不仅工艺巧、规模大、数量多，且速度又奇快。浙江巡抚潘汝祯迁苏堤第一桥于百步外，建祠数日而成，人们无不惊其神速，可能也是拆了其他的祠堂，以别的祠庙砖石梁木建造，否则怎能“数日而成”，这一帮虎彪狗孙们为了讨好魏忠贤，是什么事也可以做出来的。①

“行祠”就是为“庙神”出行而设在各地的祠庙。皇帝出行，有行宫，庙神出行的“行宫”就是行祠。能享有行祠地位的都是一些“忠臣烈士”。他们有功于国家，所以国家专门建庙来祭祀他们，并行之于政令。对于“忠臣烈士”的家族来说，他们除了常规性的祭祀之外，也可以在祠庙里开展祭祖活动。这种做法，于礼于法都是允许的。不过，国家已经专门为这些“忠臣烈士”建造了“专祠”，让全体乡民集体祭祀，族人如果再在家中重复祭祀，那就消解了隆重的程度，未免有点亵渎了“忠臣烈士”这个称号；但如果置之不祀，对整个家族来说，又有怠慢之嫌，于是族人们想出了一个办法，到“专祠”中把庙神请出，然后在各地建“行祠”以祀。今天位于屯溪东率口的程氏宗祠，当年就是为程灵洗所设的一个“行祠”。这座“行祠”始建于明正统十二年(1447)，程敏政曾经为之作记，述其“为正堂四楹，东西庑八楹，门屋四楹。前瞰石溪，右临水渠”。②

中国大多数的祠堂建筑都是专门为一个人而设立的，但是另外还有一部分祠堂建筑，其主人不是单独一个人，而是由几个人聚合而成，这就是所谓的“合祠”。建立合祠的原因，大略不外乎这样几种：

一是由于祠堂主人在生前为同一门派。例如陕西丹凤县四皓祠。位于陕西丹凤县商山脚下，祠中所祀奉的是秦末汉初四位德高望重的老人——“商山四皓”。秦末时期，东园公、夏黄公、绮里季和角里先生隐于商山，四人年岁皆高，须眉皆白。汉初高祖相召，四人不应。后高祖欲另立太子，吕后用张良之计，往迎“四皓”以辅太子。高祖见太子由“四皓”辅佐，以为羽翼丰满，遂罢另立太子之议。“四皓”去世后仍还葬商山，千余年间凡过

---

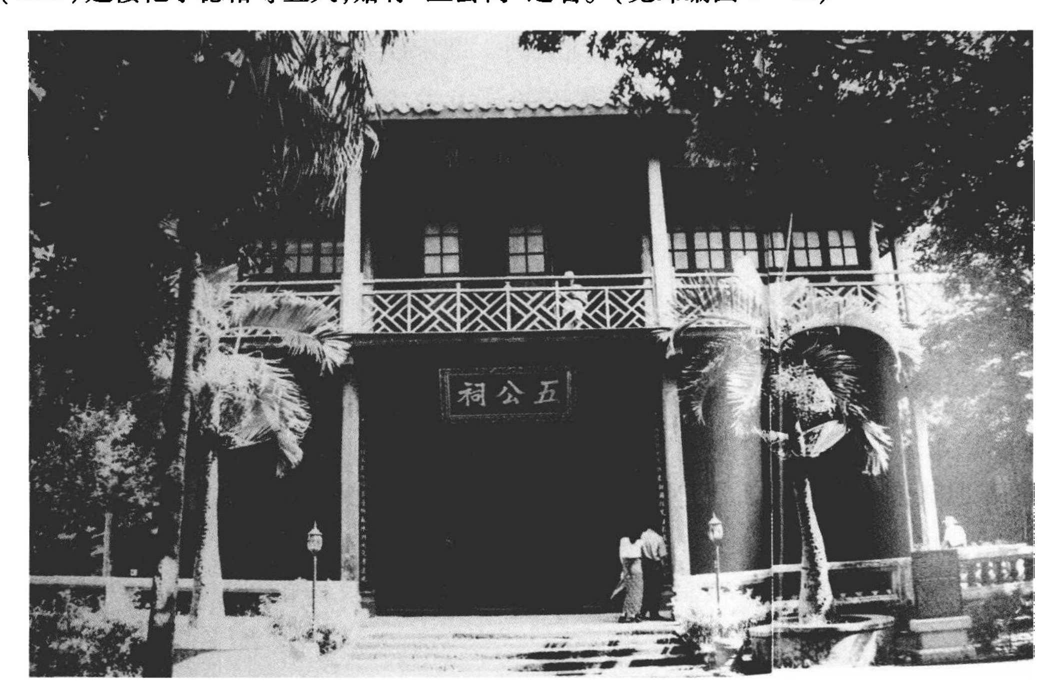
① 尹文：《江南祠堂》，第117—119页。

② 张小平：《徽州古祠堂》，辽宁人民出版社2002年，33页。

其墓者，文官下轿，武官下马。今墓前有巨碑，上镌“商山四皓”4 个大字。四皓祠隔丹江与墓遥遥相对，有清代所建殿宇 18 间。

二是由于祠堂主人的生平事迹或社会影响相似。例如四川绵阳市李杜祠。该祠位于四川绵阳市芙蓉溪东岸，所祀对象为唐代大诗人李白与杜甫。李杜同以诗歌创作闻名于世，古人云：“李杜文章在，光焰万丈长。”他们又同为忧国忧民的爱国之士，因此后人将其祠庙合并在一起，共同进行祭祀。李杜祠前为清澈的芙蓉溪，祠后为葱茏的富乐山。现存大门、照壁、工部祠、水榭、水池等，建于清光绪二十六年(1900)，占地约 4000 平方米。李杜祠为悬山式抬梁木结构建筑，面积 120.96 平方米，水榭体积较大，为歇山式顶，抬梁结构，长 15.4 米，宽 5.9 米，横跨于水池之上。四周有围墙，园内有花圃，环境幽静，景色宜人。近年已修葺一新，游人络绎不绝。

三是由于祠堂主人的身世遭遇相同。例如海南海口市五公祠。该祠位于海南海口市东南 5 公里处，为纪念唐卫国公李德裕、宋忠定公李纲、忠简公赵鼎、庄简公李光、忠简公胡铨贬谪海南而建。他们五人都曾为国家作出了重大贡献，但最后都受到统治者的排斥，被贬派到海南当时这荒凉之地。清康熙四十五年(1706)，始建五贤祠，光绪十五年(1889)建楼祀李德裕等五人，始有“五公祠”之名。(见纬编图 1－13)



纬编图 1－13 海南海口市五公祠

许多合祠在历史推演的过程中，经常会出现这样一种现象，即随着时代的发展，祀奉对象逐渐扩展，祀奉人数逐渐增加，由二人扩展为三人、四人，乃至八人、十人。造成这一现象的原因，主要在于民众祭祀观念的宽泛性。在古代中国民众的文化心理中，本没有一种定于一尊或拘于一格的固定信念。只要觉得类似值得尊重的东西，都可以受到同样的尊重，得到同样的信奉。因此，许多本来为某个人单独所建的祠庙，后来却逐渐变成为几个人共同分享的合祀之祠。

例如河北邯郸市七贤祠就是一座享祀人数逐渐增加的合祠。该祠位于河北邯郸市丛台地区，祠中所祀奉的对象先是由"三贤"变为"四贤"，后又由"四贤"变为"七贤"。据《广平府志》载，明万历十九年(1591)邯郸令卢龙云在丛台西南建三忠祠，祀春秋时的韩厥、程婴、公孙杵臼。在城西门外，原有三贤祠，祀战国时的蔺相如、廉颇、李牧。后移于城东马神庙内，卢龙云复迁于南关外，并增祀赵奢，为四贤祠。民国十一年(1922)合三忠、四贤为七贤，建祠于丛台湖北岸，1983 年改建于今址。今七贤祠为一院落，坐北朝南，南为小门楼，上悬"七贤祠"匾额。祠内北部设坛，上塑七贤立像，高 2 米至 2.5 米不等，自右至左为韩厥、公孙杵臼、程婴、廉颇、蔺相如、赵奢、李牧等。①

位于四川内江市的"资中文庙和武庙"，则是相距很近、文武二庙相对而建的祠庙，也称得上是个合祠。资中文庙在资中县城北门外。北宋雍熙年间(984—987)始建于县城东街，清道光九年(1829)迁此重建。占地 7035 平方米，建筑面积 2191 平方，主要建筑有棂星门、大成门、大成殿、东西庑廊、钟楼、鼓楼、乡贤祠、名宦祠等。资中武庙始建于明嘉靖年间(1522—1566)，又称关帝庙，是供祀三国时关羽的庙宇，位于风景秀丽的省级风景名胜区重龙山脚下，与资中文庙相距仅 100 余米。武庙始建于明嘉靖年间，清乾隆、同治时先后三次修葺，建筑布局与文庙相似。武庙占地面积 3731 平方米，现存建筑面积 1608.8 平方米，由外月池、照壁、七星门(以上毁)、朝贡殿、关圣殿、偏殿武星殿(启圣宫)、三义祠和左右厢房、钟鼓楼、廊道、院坝组成。武庙屋面的青黄色琉璃瓦与文庙的红棕色琉璃瓦在日光下交相辉映，翼角起伏交叉，雄伟壮观。同时，文、武二庙对峙而立，全国罕见，具有极高的文物价值。2006 年，资中文庙和武庙作为清代古建筑，被国务院批准列入第六批全国重点文物保护单位。②

位于云南大理白族自治州宾川县城南 12 公里的"州城文庙和武庙"，两庙相连，文庙

① 蔡丰明、窦昌荣:《中国祠堂》，第 84—90 页。

② 《全国重点文物保护单位》第六卷，第 317 页。

在北，武庙在南，也是一个合祠，也于2006年被国务院批准列入第六批全国重点文物保护单位。

“群祠”是一种与合祠既有联系，但又有一定区别的祠庙建筑形式。它所祀奉的对象，不像合祠那样是由几个主要人物所组成，而是一种以群体形象的形式出现的祠庙建筑。

例如福建福州市马江昭忠祠就是一座群祠。昭忠祠是福建省福州市马尾区的一座忠烈祠，位于马尾区马限山顶及山麓，是为纪念1884年中法马江海战中战死的中国官兵而建立的祠堂。该祠和马江海战炮台和烈士墓一起以“马江海战炮台、烈士墓及昭忠祠”的名义，于1996年被列为中国第四批全国重点文物保护单位。（见纬编图1-14）1884年马江海战结束后，当地军人和民众将打捞上来的中国官兵遗体掩埋于此，形成九冢。1885年冬，清朝开始在陵园北侧兴建昭忠祠，并于1886年竣工，内祀796位福建水师官兵的灵位。1920年，中华民国海军总司令蓝建枢倡议集资重修昭忠祠，并由陈兆锵主持修缮，并合原九冢为一坟，并将中日甲午海战中福建籍的阵亡将士入祀。1984年再次大规模修缮。昭忠祠坐西北向东南，包括了戏台、前殿、后殿等建筑，均为福州式的穿斗式木构架、双坡顶、带风火墙的结构。祠南侧为墓，长49米，宽10.9米，高1.03米，墓前方形拱



纬编图1-14　福建福州市马江昭忠祠

顶亭有“光绪十年七月初三日马江诸战士埋骨处”石碑。目前,昭忠祠连同烈士陵园和中坡炮台一起被辟为马江海战纪念馆。①

吴郡名贤总祠也是一座群祠。江南地区人文荟萃,道光八年(1828)苏州巡抚陶澍、布政使梁章钜购张姓房屋,建吴郡名贤总祠,在总祠中祭祀从周代以来苏州历代名贤570人,并且摹刻真像于石。此后,每年春秋,抚院率部属祭祀,以教育官吏,肃整民风。每岁三月、九月初二日卯时,全郡城绅衿后裔公祭。这是一项规模宏大的祭祀活动,得到社会各方面的支持,有主其事的官员、议其事的乡绅、有捐祀产的富翁、有协理事宜的帮办人等,巡抚陶澍为祠堂题匾曰“景行维贤”。

位于湖南省中部的衡山香炉峰前南岳忠烈祠也是一座群祠,这是1942年国民政府为纪念抗日战争阵亡将士而建的祠庙,也是一座安葬第九战区抗日阵亡将士的大型烈士陵园。第一批入祀者包括此前已经阵亡的张自忠、郝梦龄、佟麟阁、赵登禹等38位国民革命军将领。南岳忠烈祠依山而建,坐西北望东南,总面积约1.4万平方米。建筑布局仿照了南京中山陵的形制,在中轴线上依次有牌坊、纪念塔、纪念堂和享堂等,全长240米。祠内的所有建筑均用花岗石或汉白玉砌成,屋顶均为绿色琉璃瓦顶,在周围苍松翠柏的映照下,显得十分庄严肃穆。1996年,南岳忠烈祠被列为第四批全国重点文物保护单位。②

八、神　　祠

我国古代,除了宗族祠堂和名人祠堂以外,传统祠庙中还有一种与宗祠、专祠形式非常接近但又不完全等同的祠庙形式,那就是神祠。

所谓神祠,是指以某个自然现象或某个神仙形象为祭祀对象的祠庙,它们像宗祠一样,也是中国古人举行某种祭祀活动的重要场所,只不过所祭祀的对象不是祖宗或贤哲,而是某些自然神灵或神灵人物。

自然神祠来源于人类早期对自然的崇拜。在早期社会中,我们的祖先一直处于对自然灾害无能为力的状况,水、火、雷、电等天神地祇自然现象,不光影响他们的生活,而且会

① 《全国重点文物保护单位》第二卷,第235页。

② 同上书,第614页。

殃及到他们的生命。于是,人们崇拜天,崇拜地,崇拜山,崇拜水,崇拜一切与他们生活息息相关的自然之神。而要让这些神为人类造福的唯一办法就是祭祀祈祷。这样,祭祀活动就出现了,与祭祀活动相关的场所也随之出现,这就是早期的那些天、地、日、月、江、河、山、川之类的神祠。

在远古时代,中国民众不但对于自己的祖先有着强烈的敬畏感和崇拜感,而且对于各种传说中的神仙人物也同样有着敬畏感和崇拜感。他们以为世界上的万事万物都是由某些神灵人物来支配的,神灵的喜怒哀乐,不但会决定整个客观世界的运行规律,而且也会主宰世间所有众生的命运和前途。于是,各种为了向神灵人物表示讨好、献媚的祭祀活动和祭祀场所便被大量创造出来了。

因此,神祠大体分两类,一类是自然神祠庙,一类是神灵人物包括氏族首领逐渐成为后世之人崇拜、敬奉的偶像而建立的祠庙。

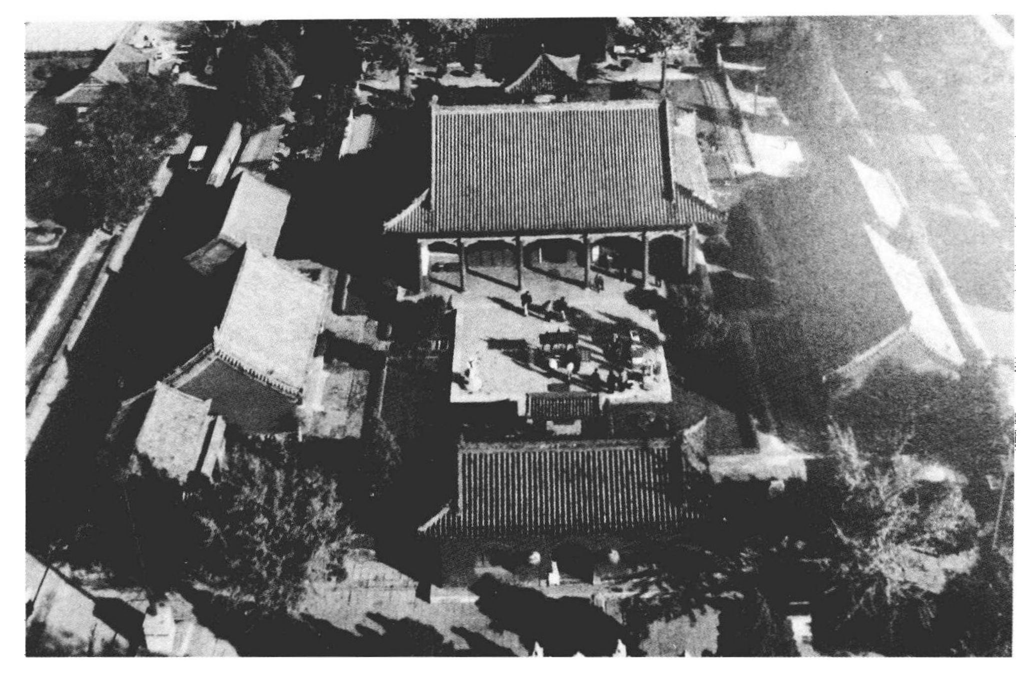
自然神祠庙

如祭祀山神的岱庙,位于山东泰安市泰山南麓,也称东岳庙,是历代帝王奉祀泰山神灵举行祭祀大典的场所。(见纬编图 1-15)岱庙创建于汉代,历代多次修缮。岱庙完全按照帝王的宫城形制建造。城堞高筑,周辟八门,四角有楼,前殿后寝,廊庑环绕。其平面布局为长方形,南北长 406 米,东西宽 237 米,总面积 10 万平方米。中轴线上依次为遥参亭、正阳门、配天门、仁安门、天贶殿、后寝宫、后载门。岱庙的主体建筑是天贶殿,为东岳大帝的神宫。①

又如北岳庙,也是祭祀山神的庙宇,位于河北省保定市曲阳县城内西南隅,原名"北岳安天元圣帝庙",为历代帝王遥祀北岳的地方。始建于北魏宣武年间(500—515),唐开元二十三年(735)扩建。宋淳化元年(990)契丹入侵,庙宇遭纵火焚毁。次年,宋太宗下诏重修。元初,辟为道教活动场所,明嘉靖年间规模达到顶峰。主体建筑德宁殿建于元至元七年(1270),位于中轴线后部,重檐庑殿顶,面阔七间,进深四间,为我国现存最大的元代木结构建筑。②

济渎庙则是祭祀水神的庙宇,位于河南省济源市,是历代帝王为祭祀济渎水神而建的庙宇。始建于隋开皇二年(582),唐贞元十二年(796)在济渎池后建北海庙,因为传说济渎池潜通北海。现存建筑可分为四组:前为济渎庙,后为北海祠,西为天庆宫,东为御香

① 《全国重点文物保护单位》第二卷,第 300 页。
② 《全国重点文物保护单位》第一卷,第 201 页。



纬编图 1－15　山东泰安市泰山南麓岱庙

院，占地总面积 86255 平方米，共有宋至清代建筑 23 幢。济渎庙是河南省现存规模最大的古建筑群之一。①

广仁王庙又称五龙庙，也是一座祀奉水神的庙宇。位于山西省运城市芮城县城北的中龙泉村。庙前有五龙泉，庙内奉水神，封号为“广仁王”。广仁王庙坐北朝南，由戏台、厢房（已不存）和正殿组成。正殿面阔五间，进深三间，单檐歇山顶，台基高 1.2 米，共有檐柱 16 根，殿内无柱，唐风犹存。现存建筑正殿为唐大和五年（831）遗构，是中国现存四座唐代木构建筑之一。②

万荣后土庙则是祭祀土地神的庙宇，位于山西省万荣县宝鼎乡庙前村，黄河东岸，俗称后土祠，是祀奉被称为大地之母的“后土娘娘”的庙宇。庙始建于汉武帝时，屡建屡毁，清同治九年（1870）迁建于现址。现存建筑中山门为元代所建，秋风楼为明代遗构，余均为晚清所建。庙坐北朝南，占地 176000 平方米。万荣后土庙是我国最早的后土祠庙。③

① 《全国重点文物保护单位》第二卷，第 386 页。
② 《全国重点文物保护单位》第一卷，第 390 页。
③ 同上书，第 362 页。

自然神的世界也是等级森严，按照神力大小，我们的祖先把他们分成了三六九等，有的自然神主管天地、主宰吉凶，有的神好像地方官一样庇佑一方百姓，有的神只能管辖某一行业，有的神只能影响一家一户，不同等级的神，享受着不同的待遇。上列岱庙、北岳庙、济渎庙、广仁王庙和万荣后土庙等则是级别最高的神祠。如万荣后土祠供奉的后土娘娘，负载万物，生养众生，执掌大地，她老人家享受的待遇就很高。万荣后土庙祠祭的就是大地之神，汉武帝、唐明皇、宋真宗都曾经多次来祭祀。宋大中祥符四年(1011)，宋真宗祭祀时，前一年七月就开始做准备，令河东太守修葺祠庙，征调晋陕五千士兵修筑道路，禁止在通往汾阴道上打猎游弋，并按祭祀泰山标准，准备了玉册、玉匮、玉宝等，然后来到万荣，举行隆重的祭祀仪式。

神灵人物祠庙

在神祠中，大量是神灵人物的祠庙。

中华民族历史渊源悠久，并且形成了许多不同的氏族与部落。这些氏族与部落都是在一些氏族首领的领导下生存、发展起来的。经过长期的历史推演，这些传说中的氏族首领逐渐成为后世之人崇拜、敬奉的偶像，被后人立祠纪念的现象也十分普遍。如作为中华民族人文始祖的黄帝，就有多处纪念祭祀的庙宇。位于陕西省黄陵县县城西北桥山之巅的黄帝庙就是其中之一。(见纬编图 1－16)



纬编图 1－16　陕西黄陵县黄帝庙

黄帝是传说中的五帝之一，先后战胜了蚩尤、炎帝等各部落，统一了中华民族，被尊称为中华各民族的共同始祖。黄帝庙与黄帝陵在一起，又称轩辕庙，原庙址位于桥山西麓，北宋开宝五年(972)因避河水侵蚀，移建现址。黄帝庙占地面积约1.16万平方米，坐北朝南，中轴线自南而北依次为照壁、山门、诚心殿、碑亭和大殿。庙门额书"轩辕庙"三字。殿内供奉"轩辕黄帝之位"及造像。1961年被列为第一批全国重点文物保护单位。①

舜帝陵庙位于山西省运城市盐湖区北相镇杨包村西，是舜帝的陵和庙。庙始建于唐开元年间，元末被毁，明万历年间重建，清代多次重修。庙坐北朝南，面积2.7万平方米，由外城、陵园和皇城三部分组成。中轴线上依次有山门、过殿、享厅、舜帝陵、戏台、卷棚、献殿、正殿、寝宫，其中过殿、正殿为元代建筑，卷棚和献殿为明代建筑，余为清代建筑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。②

万荣稷王庙则是为纪念祀奉后稷而建的庙宇，位于山西省运城市万荣县城西北稷王山麓太赵村北隅。相传上古时后稷始教民稼穑于此，因名稷神山，俗称稷王山。庙始建年代不详，现仅存正殿和戏台，为金元建筑风格。正殿是庙主殿，坐北朝南，建于一长方形台基上，台基长23.6米、宽5.85米、高0.4米，大殿面阔五间，进深六椽，建筑面积252平方米。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。③

在安徽怀远县建有禹王庙，该庙亦称禹王宫、涂山祠，是祭祀大禹及其妻涂山氏的专祠，位于安徽怀远县东南涂山之巅。传说禹受舜命誓治洪水，会合诸侯于怀远涂山计议，独有巨人防风氏傲慢迟来，遂在此被斩首示众。禹原为夏后氏部落长，姒姓。他受舜命治理洪水，吸取鲧的教训，改围堵为疏导，亲临险境，历时十年，三过其家门而不入，终于战胜水患，使民平土而居，深得人心。舜禅位，他成为炎黄联盟首领，随后建立了夏王朝。禹王庙始建于唐代之前，原为三进院落，现存两进，是淮河流域著名古庙。主要建筑有禹王殿、启母殿，供奉大禹和涂山氏的牌位和神像。农历三月二十八日禹王诞辰，乡民纷纷掌灯或燃香参拜禹王庙，或尽情歌舞于淮河两岸，赞颂禹王的治水功德。如今禹王宫仍是最热闹的花鼓灯场。在浙江省绍兴城东南6公里的会稽山北麓禹陵村也建有大禹陵，由禹陵、禹庙、禹祠等组成，总占地面积10万平方米，主建筑面积2880平方米。禹葬会稽，历代相传，《史记》、《越绝书》等史书均有记载。禹庙、禹祠始建于南朝梁大同十一年(545)，后屡废屡建，禹庙现为清中期重建。禹庙坐北朝南，依纵轴展开，左右对称，自南至北照壁、

---

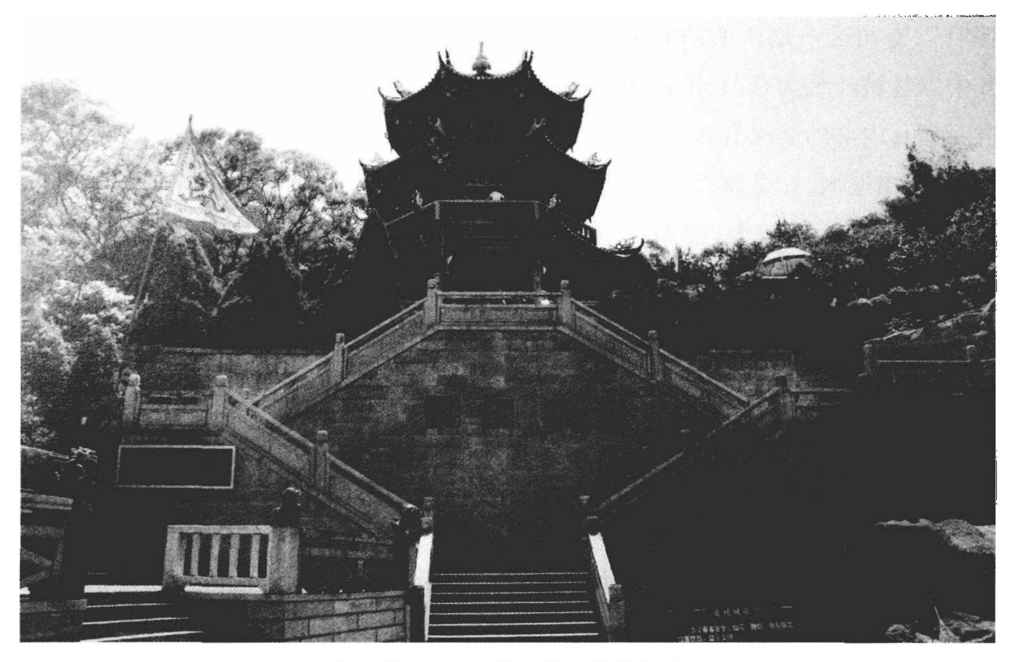
① 《全国重点文物保护单位》第三卷，第394页。

② 《全国重点文物保护单位》第四卷，第337页。

③ 《全国重点文物保护单位》第一卷，第364页。

岣嵝碑亭、午门、拜厅、大殿,并顺山势逐步升高。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。①

在海峡两岸,有多处祭祀妈祖女神的庙宇,位于福建莆田市的湄洲岛的妈祖庙,则为世界各妈祖庙的祖庙。(见纬编图 1－17)传说中湄洲岛是妈祖林默娘的家乡,也是她羽化升天之地。湄洲祖庙始建于北宋雍熙四年(987),是世界上最早的妈祖庙。天圣年间(1023)开始扩建,清康熙二十年迁界令撤销后重修,当时有殿堂楼阁十六座,客房斋堂等建筑九十余间。湄洲祖庙为长 323 米、宽 99 米的五进仿宋建筑群,由大牌坊、宫门、钟鼓楼、顺济殿、天后广场、正殿、灵慈殿、妈祖文化园组成,妈祖庙后的岩石上刻有"升天古迹"、"观澜"等石刻,在祖庙山顶有 14 米高的巨型妈祖石雕塑像。2006 年被列入第六批全国重点文物保护单位。②



纬编图 1－17 福建莆田市妈祖庙

中国古代神灵人物祠庙中,与民众关系密切且遍布城镇甚至穷乡僻壤的是城隍庙和土地神庙。

城隍庙和土地神庙源自中国历史上的社祭。社祭主要指土地神祭祀,即根源于土地

① 《全国重点文物保护单位》第二卷,第 91 页。
② 《全国重点文物保护单位》第五卷,第 397 页。

及土地神的崇拜,大地是万物的本源,对大地之母的崇拜,自然成为原始社会中一项极为重要的祭祀活动。到东汉以后,社祭逐渐发展成为城隍神和土地神两大系统。

"城隍"之名出于《易经》:"城复于隍也。"据文献记载,魏晋南北朝时城隍信仰在中国南方已风行,唐代中期以后各州郡相继设立城隍祠,城隍信仰已发展成全国的信仰。

城隍是一座城池的保护神。最早见于记载的城隍庙是芜湖城隍庙,建于三国时吴赤乌二年(239),发展到唐代各郡县都建城隍庙,后唐清泰元年(934)封城隍为王。宋代以后奉祀城隍的习俗更为普遍。至明代,明太祖洪武三年(1370)以五月十一日为都城隍的诞辰,正式规定各府州县的城隍神并加以祭祀,皇帝还特别下诏,命令官员前往致敬。

城隍神原是城镇的守护神,后来渐由守护神演变成"阴官",相对于人间政府所派遣的"阳官",专司这一地区的阴间事务。因此,都城有都城隍,州,郡、县也各有其专职城隍,其中以县城隍最为普及,不论大小城镇均设有城隍庙,另名之曰"阴堂正府"。庙内建筑雄伟华丽,内部的装璜有睡宫、行身,一如县公署衙设施。每逢城隍节庆,即由善男信女将城隍神抬出巡城,让全城百姓瞻仰,所以城隍神在地方上有着崇高的地位。

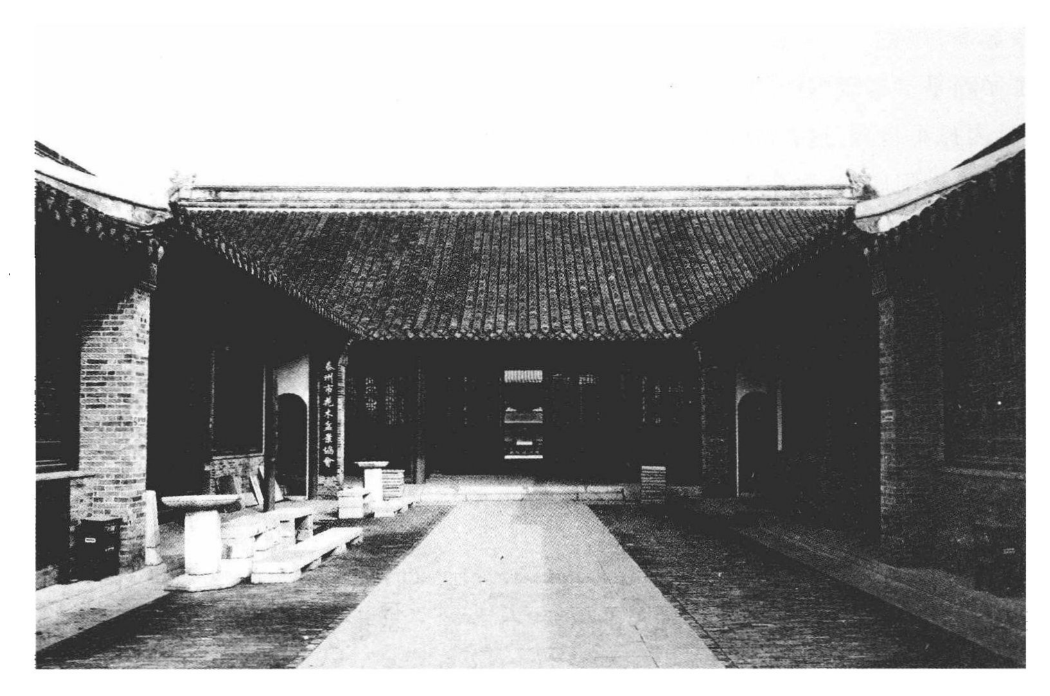
有些城隍庙规模较大,被列为全国重点文物保护单位。如位于山西省运城市芮城县城中心的城隍庙,始建于北宋大中祥符年间(1008—1016),现存大殿为宋代建筑,享亭为元代所建,余为清代所建。整体建筑坐北朝南,中轴线上有享亭、献殿、大殿、寝殿。大殿面阔五间,进深三间。享亭面阔五间,进深三间顶。献殿面阔五间,进深二间。寝殿面阔五间,进深二间。规模宏伟。2001 年即被列为第五批全国重点文物保护单位。①

又如泰州城隍庙,位于江苏省泰州市区邑庙街,据传建于唐代,北宋与明代数次重修。该庙坐北朝南,留有建筑山门五间,审事厅五间,大殿十间,二十四司三十间和地方庙、三班六房、土地福神祠二十二间,共存建筑七十二间,占地面积 5300 平方米,建筑面积 2170 平方米。为江苏省境内现存规模最大、保存最为完好的城隍庙。(见纬编图 1-18)2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。②

城隍神既然是城镇的守护神,故城隍庙一般多设于城镇都会繁华之地。扬州唐城有堡城城隍庙,始建于隋代,是江都宫的一部分,堡城城隍庙称为"京都城隍庙",比扬州城

① 《全国重点文物保护单位》第一卷,第 391 页。

② 《全国重点文物保护单位》第五卷,第 68 页。



纬编图 1－18　江苏泰州城隍庙

里的府城城隍庙高一等，城隍神的吉日庆典遂成为当地一件极为盛大的节日。旧时，农历七月半、十月朝为城隍庙香会期，举行庙会以十月朝为多，举行庙会时人们用神驾抬着城隍坐像“出巡”全城。据清人文献描绘：“大兴县城隍出巡，出巡之时，皆以八人肩舆舁藤像而行，有舍身为马僮者，有舍身为打扇者……都城隍庙在宣武门内沟沿西域城隍庙街北，每五月自初一起庙市十日，市皆儿童玩好……市之日陈设甚夥，人生日用所需，精粗毕备。”①

城隍是人们心目中的阴间长官，因此各地经常将去世的名臣和英雄人物视为当地城隍。如浙江会稽（绍兴）城隍是唐初大将庞玉，庞玉魁梧有力，明兵法，百战不败，驻扎绍兴时惠泽于民，死后邦人追怀，祀以为城隍神。

上海城隍庙有三位城隍神。第一位是汉朝大将军霍光。霍光在第一殿，是此庙前身金山神庙的主神。第二位是河北省大名府人秦裕伯。《上海县志》载：“上海城隍乃秦裕伯。元末避地扬州，转徙上海。……顺治十年（1653）海寇犯县治，王总兵诬民通贼，周巡抚惑其说，将俟鸡鸣杀戮。是夕，周见裕伯神降，摇首数四，遂释。”秦裕伯三百

① （清）富察敦崇：《燕京岁时记》，（台湾）广文书局 1969 年，第 64—65 页。

年后显圣,避免了一次狂杀无辜,上海百姓感念秦裕伯的救命之恩,立为上海城隍。第三位城隍是清末爱国将领陈化成,1842 年 6 月 16 日英舰攻吴淞口,陈化成击沉敌舰八艘,后因孤军奋战,这位年近七旬的老将军与部属八十余人全部阵亡。上海人民将其塑像请进城隍庙内,享受人们的拜祭。江南各地的城隍庙,以上海城隍庙保存最好、规模最大,也最为热闹。上海城隍庙俗称老城隍庙,成为旧日上海县城的缩影,是游人必至之地。

城镇居民信仰的是城隍神,在辽阔的农村,农民信仰的主要是土地神。土地神于乡村的作用,就如同城隍神之于城镇,大小村落皆设之。土地神是夫妇两位,专职该村阴间事务。土地神的权能职责有地域性的限制,因此东村有东村的土地神,西村则有西村的土地神,若东村有事向西村土地祈求,自是徒劳无功。

最早的土地爷是汉代人蒋子文,蒋子文是广陵人(扬州),曾为秣陵尉。此人"嗜酒好色,挑达无度"。死后,有人见他乘白马,执白羽,侍从如平生,说:"我当为此土地神,以福尔下民。尔可宣告百姓,为我立祠。不尔,将有大咎。"这年夏天,大疫横行,于是封蒋子文为中都侯,立庙堂,号钟山为蒋山,这样灾厉才止息。至于土地婆婆的传说,一直到唐代才见诸文献。①

《吴门表隐》卷九列土地祠有几十处。其土地神,常与当地历史人物典故和民间传说有关,其中有地方官吏、历代贤人,如吴王夫差、将军李晋;而白龙鸭神、三姑鹤姬,则是民间之神。据清人《山斋客谈》称,汉代末年人祢衡是杭州孤山土地爷。《铸鼎余闻》称:皖南黟县县治大门内祀唐代的薛稷、宋代人鲜于侁为土地神,常熟县学宫祀唐代人张旭,杭州太学祀岳飞,湖州乌镇普静寺祀沈约。因此,当地有名望、为人秉公正直的老人都有可能成为当方土地神。②

土地神成为中国农村百姓的基本信仰后,一般百姓都会筹募公款,造起土地祠宇,郑重祈奉。一些贫困的小村落,往往用一只瓦缸,将缸口处敲出长方口,倒复于地上,将土地神牌位供奉于内,权充土地神的祠宇。因其所敲之处为祠门,故有句俗话:"土地老爷本姓张,有钱住瓦屋,没钱顶破缸。"③土地公与土地婆婆的形象,不仅活跃于文人笔下,也活生生存在于人们的脑海,与人们的生活起居息息相关。因此,当善男信女心怀忧惧、惆怅不安之际,往往前往土地祠宇馨香膜拜,祈求降福解忧;当年成灾歉,禾苗不长,人们亦可

---

① 洪德先:《俎豆馨香——历代的祭祀》,第 390 页。

② 尹文:《江南祠堂》,第 125 页。

③ 胡朴安:《中华全国风俗志》下篇卷六,(台湾)启新书局 1968 年,第 9 页。

祈求土地神佑护；当亲朋丧亡时，土地神又扮演着安抚亡灵的角色。土地神俨然成为人们日常生活的保护神。

土地神信仰发展至清代，已不再拘限于汉人社会，满人亦感染上此种习俗，甚至在京师宗人府中亦设有土地祠，接受宗人府官吏们的膜拜。台湾地区的土地神信仰，随着大批移民的到来而传入，建立起土地神祭祀系统，从祭祀的内容、形制来看，台湾与大陆的土地神信仰是同出一源的。①土地神已成为中国民间的基本信仰之一。

九、寺　　院

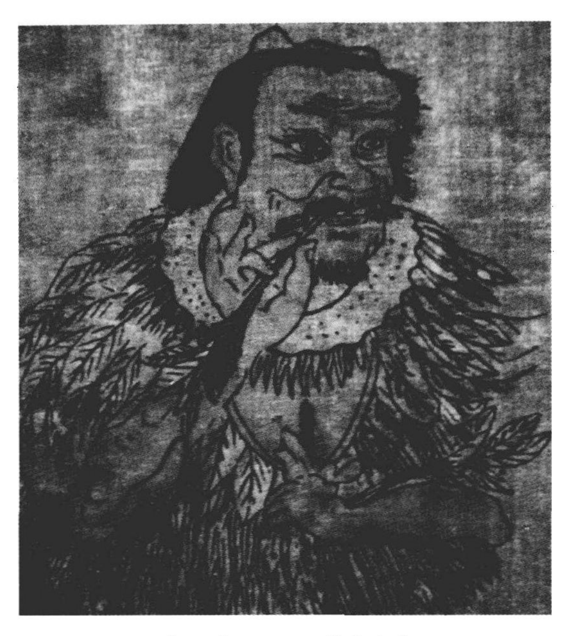
寺院，又称寺、佛寺，乃僧众供佛和聚居修行的处所，尽管这些建筑也具有供奉、祭祀神灵人物的含义，但一般不纳入祠堂的范畴。然而，有些建筑名为寺院，但内涵则为“祭祀祖先、贤哲或神灵的房屋”，因此我们单独对这种性质的寺院设节作一简介。

有些寺院实为家庙。如位于北京市东城区禄米仓胡同的智化寺。始建于明正统八年（1443），1444年庙建成，明英宗赐名智化禅寺。智化寺建筑群共由五进院落组成，中路上从南到北分布着山门、钟楼、鼓楼、天王殿（智化门）、智化殿及配殿大智殿、轮藏殿、万佛阁（下层为如来殿，上层为万佛阁）、大悲堂、万法堂。智化寺是京城保存最完整、最大的明代木构建筑群，原为明司礼监太监王振的家庙。又如内蒙古的福会寺，位于内蒙古自治区赤峰市喀喇沁旗王爷府镇大庙村。始建于清康熙年间，总占地面积19000平方米，中轴线上有山门、天王殿、前殿、经堂、大雄宝殿、后罩楼及耳屋等建筑。福会寺包括积善生乐寺、咸应寺（活佛宫）、广慧寺、延庆寺等附属寺庙，以福会寺为主体。福会寺名为寺，实是喀喇沁亲王府的又一座家庙。

有些寺院则为祭祀自然神的场所。如龙岩寺位于山西省陵川县礼义镇梁泉村，始建年代不详，原称龙泉寺，唐代改称龙严寺，金代改为现名。寺坐北朝南，南北长58米，东西宽31.6米，分为上、下两院。现存建筑有山门基址、过殿、正殿、垛楼、耳殿、禅房等，其中主体建筑过殿建于金天会七年（1129），面阔进深各三间，单檐悬山顶，其他建筑为明代所建。龙岩寺为当地百姓祈雨求福之所。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

---

① 沈平山：《中国神明概论》，台湾新文丰书局1979年，第89页。



纬编图 1－19　神农氏像

有一些寺院，则是祭祀传说中的神灵人物的庙宇。如位于山西省高平市神农镇下台村（即中庙村）的古中庙，为祭祀炎帝神农氏的庙宇。（见纬编图 1－19）古中庙坐北朝南，分为上、下两院，占地 2665 平方米，下院有舞台、看楼、香积厨等建筑，上院有山门、太子殿、正殿、耳殿和厢房等建筑，其中太子殿建于元至正二十一年（1361），余为明清所建。正殿为清代建筑，面阔三间，进深六椽，悬山顶，柱头斗栱为五踩重栱，平身科每间一攒五踩重栱，梁架结构为前双步梁后五架梁用三柱。太子殿又称无梁殿，面阔一间，进深四椽，平面呈方形，单檐歇山顶，东山墙里侧镶嵌元至正二十一年“创建神农太子祠并子孙殿志”石碣一方。太子殿是我国现存最早的祭祀始祖炎帝的建筑。

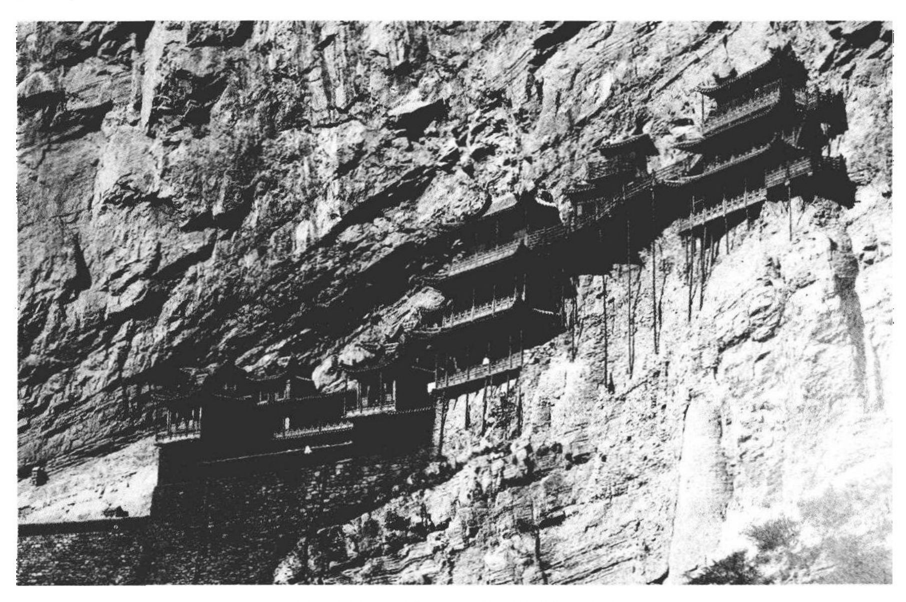
又如位于山西省翼城县西阎镇曹公村的四圣宫。因宫内供奉尧、舜、禹、汤“四圣”而得名。宫始建于元至正年间，于明嘉靖十八年（1539）、清乾隆十七年（1752）两次重修。四圣宫坐北朝南，由四圣宫院、关帝庙院、僧舍院三部分组成。占地面积 2338 平方米，建筑面积 966 平方米，其中正殿、舞台均为元代遗构。四圣宫舞台为我国现存较早的戏台之一。

不少寺院则是祭祀武圣关羽的庙宇。定襄关王庙位于山西省定襄县城北关的定襄二中，始建于宋徽宗宣和五年（1123），元至正六年（1346）、明嘉靖三十四年（1555）、清康熙二十八年（1689）均有修葺。现仅存无梁殿一座，无梁殿坐西朝东，面阔三间，进深二间，明间稍宽，单檐歇山顶。殿顶筒板布瓦覆盖，琉璃剪边，平柱与后檐次间中线相对，柱头阑额肥大，次间阑额伸至明间砍成雀替。定襄关王庙为我国北方现存较早的武庙之一。慈相寺也是祭祀关羽的庙宇，位于山西省晋中市平遥县沿村堡乡冀郭村，始建年代不晚于唐肃宗时期，原称圣俱寺，北宋皇祐三年改称慈相寺。整体建筑坐北朝南，三进院落，由南至北有山门、乐楼（仅存台基）、关帝庙、钟鼓楼、正殿和麓台塔，总占地面积 18365.5 平方米。正殿为宋代原构，面阔三间，进深六椽，单檐悬山顶。麓台

塔建于金天会年间(1123—1137),为八角九层楼阁式砖塔,高48.2米。其他建筑为明清所建。

扬州大明寺是纪念鉴真和尚的寺庙,位于江苏省扬州市城区西北郊蜀冈中峰。大明寺始建于南朝宋孝武帝大明年间,寺以年号命名,后有西寺、栖灵寺、法净寺之称。唐代高僧鉴真曾为该寺住持,并于此受邀东渡日本传播律学。后历年修葺。大明寺占地面积8万平方米,建筑面积7000余平方米。寺门南向,正门上额书"大明寺"。现存主体建筑呈中、东、西三轴线分布:中轴线有牌楼、天王(山门)殿、大雄宝殿,东轴线有平远楼、晴空阁(鉴真陈列室)、四松草堂(鉴真纪念堂门厅)、鉴真纪念堂碑亭、鉴真纪念堂,西轴线有平山堂、谷林堂、欧阳祠。1963年为纪念鉴真大师圆寂1200周年,奠基建设鉴真纪念堂,1973年建成。

悬空寺则是儒、道、释代表人物孔子、老子、释迦牟尼共居一室的寺院,位于山西省浑源县城南5公里北岳恒山下金龙口西崖峭壁上,背依翠屏峰,面对天峰岭,上载危岩,下临深谷,是一座罕见的高空绝壁建筑。(见纬编图1-20)始建于北魏太和十五年(491)。现存建筑是明清两代修缮的遗物。悬空寺坐西朝东,寺门南向,寺院呈长数十米,宽约5米,有大小殿阁四十余间,寺内塑像很多。在悬空寺的三教殿内,儒、道、释的三位代表人物孔子、老子、释迦牟尼的塑像共居一室,中国像这样三教始祖同居一室的情况非常罕见。1982年被列为第二批全国重点文物保护单位。



纬编图1-20 山西浑源悬空寺

十、祠 堂 群

江苏省无锡市北塘区惠山东北麓，有一片由唐至民国时期建造的祠堂群落，其祠堂种类之多、密度之高为国内外所罕见，而且包含了宗祠、专祠、神祠三个类别，故单独立为一节进行介绍。

惠山古镇自建造至今约有500年的历史，现存古建筑大多为明清时期所建造。惠山古镇及祠堂群落，主体在无锡市惠山横街、直街至宝善桥以东惠山浜一带，面积约20万平方米，其中祠堂总用地约12.5万平方米，占古镇总面积的56.8%。今存比较完整和可以修整的祠堂及其重要的建筑遗址118处，年代自唐至民国。祠堂的建筑总面积共47000余平方米，大小房屋1500余间，形制以硬山式江南民居为主，也有规格较高的歇山式厅堂或楼阁，不少有附属园林。黛瓦粉墙，小桥流水，古朴清幽，饶有特色。形成了沿河、临街、近泉、靠山密集的祠堂分布群落，是较为系统有序、完整、典型地保存中国数千年祠堂文化发展的实物载体。

祠堂涉及的历史名人达80多人，其中宰相、尚书、御史25人，儒家学者17人，忠节之士30多人。列为重点保护的祠堂有十座：华孝子祠、至德祠、尤文简公祠、钱武肃王祠、留耕草堂（杨四褒祠）、顾可久祠（顾洞阳祠）、王恩绶祠（王武愍公祠）、陆宣公祠、杨藕芳祠、淮湘昭忠祠。

华孝子祠位于北塘区惠山镇锡惠公园内二泉东侧，南齐始建，唐宋重建，元迁建，现存为明清建筑，有四面碑坊、祠门、溯源桥、承泽池、享堂等。

至德祠位于北塘区惠山镇锡惠公园内愚公谷东侧。建于清乾隆年间。现存泰伯殿，坐西朝东，为三开间大厅，硬山顶，轩敞宏伟。

尤文简公祠位于北塘区惠山镇锡惠公园内二泉南侧。建于清光绪二十九年（1903）。现存遂初堂、万卷楼。

钱武肃王祠位于北塘区惠山镇寄畅园东南侧。始建于清雍正至乾隆年间，民国重建。现存门楼、五王殿、庆系堂、厢房、厢楼及东、南市房等。

留耕草堂位于北塘区惠山镇上河塘20号（横街36号）。建于清道光二十年（1840）。留耕草堂面积约1400平方米。中轴线上依次有潜庐、留耕草堂、丛桂轩等三个厅室。潜庐及留耕草堂均系歇山顶建筑，面阔三间，前后有回廊相通。

顾可久祠位于北塘区惠山镇下河塘15号。建于明隆庆四年(1570)。坐北朝南,现存享堂、祠楼、拜石山房。

王恩绶祠位于北塘区惠山镇下河塘8—1号。建于清同治十三年(1874)。建筑布局为西、中、东三部分:中轴线由门间、碑亭、二门、工字殿组成,两厢设廊;西院有月洞门、天井、工字殿;东院有洞门、水池、介福堂。

陆宣公祠位于北塘区惠山镇惠山直街43号。清康熙四十七年(1708)重建,嘉庆时重修。现存建筑两进,门间后为戏楼,下临水池,池上架有通往享堂的石桥。享堂为硬山顶建筑,二层,面阔三间,进深八架梁,高7米。

杨藕芳祠位于北塘区惠山镇下河塘14号。建于1921年。是典型的民国建筑,民居形式兼有西洋风格,清水做法,又在立面做出许多线条和图形,是惠山祠堂群中该类型建筑的代表,保存完整。

淮湘昭忠祠位于北塘区惠山镇锡惠公园内惠山寺西侧。建于清同治四年(1865)。现存二门、将军门、享堂、配殿、寝殿。①

无锡惠山镇祠堂群118处祠堂及其重要的建筑遗址,如从性质来区别,则可分为以下几类:

(1)宗祠类。主要是同一族人祭祀祖先的祠堂。有的规模较大,称为总祠,为数县之内甚至范围更大的合族共祀的祠堂。如位于北塘区惠山镇锡惠公园内愚公谷东侧的至德祠,建于清乾隆年间,现存泰伯殿,乃全国性的吴氏祭祀祖先的总宗祠。其他如原惠山上河塘紫阳书院,祭祀先贤朱熹,是无锡周边各县朱氏祭祀的总祠;钱武肃王祠,是无锡钱氏合族共祀的总祠;华孝子祠也是无锡地域内一个庞大的华氏族系合族长期共祀的总祠。

有的祠堂规模小一些,称族祠、宗祠、家祠、支祠等,惠山祠堂群内多数祠堂属于这一类,乃同一地域范围内同姓、同宗各支的宗族共建合祀的祠堂。

(2)专祠类。专祠是为贤哲专设之祠堂,被祀人物必须于国有功或有德于乡,一般都要获得朝廷的恩准后才能立坊建祠,通过立祠起到宣扬忠义、孝悌、贞节的作用。如惠山浜唐桐卿先生祠,祭祀晚清杰出的救赈官吏唐桐卿,他救灾治赈历时37年,行程数万里,惠泽全国8省51县,是全国各地为无锡人所设褒奖专祠最多者。

惠山祠堂群中有不少忠孝节义的祠堂,也可归为专祠范围。如忠烈祠"昭忠祠",系清同治四年(1865)李鸿章奏建列祀淮湘诸军克复江苏全省阵亡将士之合祠。如宣扬孝

① 《全国重点文物保护单位》第五卷,第40—42页。

道的孝子祠,从华孝子祠始,有张孝子祠、蔡孝友祠、秦氏双孝祠、浦孝节烈祠、潘孝子祠等十多处。又如宣扬封建贞节伦理的贞节祠,历代官方在惠山二泉里中部、听松坊南端、观墩之后、惠山浜东端和烧香浜顶等古镇的东、南、西、北、中设置五所贞节总祠,统祀各地节妇烈女。

(3)神祠类。主要是祭祀天地山水自然神灵的祠堂。有祭祀山岳神仙的,如在惠山直街南侧锡山脚的圣帝殿即东岳庙,主祭兴周灭纣有功的、被封为泰山元帅的黄飞虎,为惠山祠堂群里主祀人物中的最高神位。旧时,每年农历三月十四到三月二十八日,惠山最热闹的"八庙朝东岳"香会,就是叩拜祭祀这位神主。有祭祀土地神的,如利济惠民侯庙,主祀宋代乡贤王越祖,其为开化乡人,是十分灵验的本方土地神。也有祭祀"水仙"的,如松滋王公祠,主祀明代嘉靖三十三年(1554)领导无锡军民筑城御倭、有功于民的王其勤。祠原在西水墩,四面临水,被湖溪渔人船民奉为水神"水仙"。①

2006年,惠山祠堂群被列为第六批全国重点文物保护单位。

① 夏泉生、钦治:《无锡惠山祠堂的类别》,《祠堂文化研究文选》,中央文献出版社2010年,第28页。

第二章　祠堂建筑

本章祠堂建筑，主要论述宗族祠堂的房屋建筑。祠堂是宗族的象征与荣耀，亦是巩固血缘关系、强化族权、处理族内事务的场所，所以宗族，特别是有经济实力的宗族，都十分重视祠堂的建设。“君子创业垂统，为子孙植基耳。盖天下事，无基不立，有基则成。是故德者，福之基；实者，名之基；覆载者，生成之基；田产者，饶裕之基；丘陵者，为高之基；规矩者，制器之基；而要不若祖宗为子孙之基，其根本为至切也。而欲妥先灵，莫如建家庙”。①祠堂一般坐落在村落中风水最好的位置，建筑的材料都以上乘为标准，祠堂整体高大壮观，祠堂内遍布雕饰，其门楼、中堂、寝堂以及风火墙、墙头、屏门、回廊、照壁、神主龛、功名石等均精心设计、施工，以此增强祠堂和宗族制度的威严感。这些祠堂不但蕴藏着深厚的传统意蕴，而且包含了建筑、民俗、宗族等文化，以及书法、绘画、雕刻等艺术，一座祠堂实际上就是一件异彩纷呈的建筑艺术品。

一、祠堂建筑类型

魏晋至隋唐之时，民间祠堂的建筑格式并无定法，因时因地而异。南宋时期，理学大师朱熹著《家礼》一书，依据唐宋以前三品官员家中祠堂的形制，绘制了标准的祠堂建筑图：“君子将营宫室，先立祠堂于正寝之东。祠堂之制，三间，外为中门，中门外为两阶，皆三级，东曰阼阶，西曰西阶。阶下随地广狭以屋复之，令可容家众叙立。又为遗书、衣服、祭器及神厨等室于其东。缭以周垣，别为外门，常加扃闭。若家贫地狭，则

① 韩文麟等：《[安徽潜山]南阳韩氏支谱》，1933年木活字本。

止为一间，不立厨库，而东西壁下置立两柜，西藏遗书、衣物，东藏祭器亦可。正寝为前堂也。地狭，则于厅事之东亦可。凡祠堂所在之宅，宗子世守之，不得分析。……为四龛，以奉先世神主。祠堂之内，以近北一架为四龛，每龛内置一卓。……神主皆藏椟中，置于桌上，南向。龛外各垂小帘，帘外置香卓于堂中，置香炉香盒于其上。两阶之间，又设香卓亦如之。"①

由上述朱熹提出的祠堂方案，我们可以得到以下几点认识：一是祠堂建在"正寝之东"，即建在住宅的东面；二是祠堂建筑的规模要能容纳家族成员，即"可容家众叙立"；三是祠堂要有容纳祖先遗物（遗书、衣服等）和祭器的房间或地方；四是祠堂所在的房屋由本族宗子世代守护，即"祠堂所在之宅，宗子世守之，不得分析"，因为只有这样才能保证家族祠堂的世代延续；五是从整个建构的布置上可以看出，朱熹设计的祠堂方案不但具有鲜明的祠庙特点，而且还有明显的家宅风格。自朱熹在《家礼》中提出以上祠堂方案后，不少家族都按《家礼》方案建置了家族祠堂。

当然，宋元时期，亦有少量祠堂是由先祖故居演变而来的，它主要为祭祀分迁始祖及各门别祖的祠堂。其平面布局随各地民间住宅建筑的习俗不同而异，从外观上很难区别是住宅还是祠堂。

这样，从建造上讲，祠堂就可以分为三种类型，一类是按照朱熹在《家礼》中的模式修造的祠堂；二是用前人的住宅改建而成的祠堂；三是随着宗族人口的繁衍，原来的祠堂无法容纳所有宗族成员，那些血缘已尽的和达到一定代数的族众要离开被供奉的宗祠，设法修建新的祠堂，为其嫡系子孙供奉，于是出现了大量的与住宅相脱离的专门修建的祠堂。由于有雄厚的经济作后盾，加以各宗族竞相攀比，这类独立于居家之外的祠堂规模越来越大，装修越来越豪华，并成为明清时代最主要的祠堂类型。

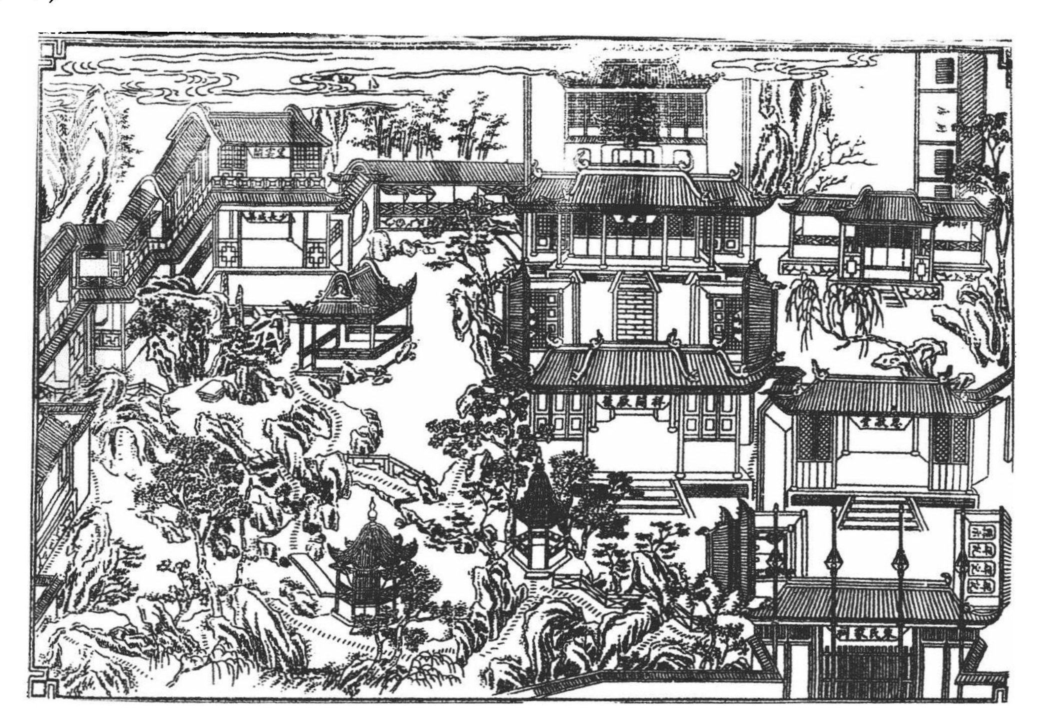
中国地域辽阔，各地的祠堂建筑形制不一，特别是内部结构，虽然在本质上都是用于祭神尊祖，体现崇祖精神，也是封建社会宗族伦理关系的物化形式，但由于气候、习俗、情趣等南北差异，祠堂建筑风格上也有明显不同，且各具地域特征。

从祠堂建筑形式来看，凡独立于居室之外的祠堂，其基本部分还是采用四合院式；有园林式祠堂，一般设有三进三开间，正厅两侧有侧厢，带后花园或侧花园，祠堂花园内设有亭台楼阁、古树名木；有天井庭院式祠堂，其中有有门楼的，也有无门楼的，有参亭（抱厦）的，也有无参亭的；有庙宇式祠堂，祠中有庙，或庙中有祠，等等，类

---

① 《朱子全书》第七册《家礼卷第一》，第875—876页。

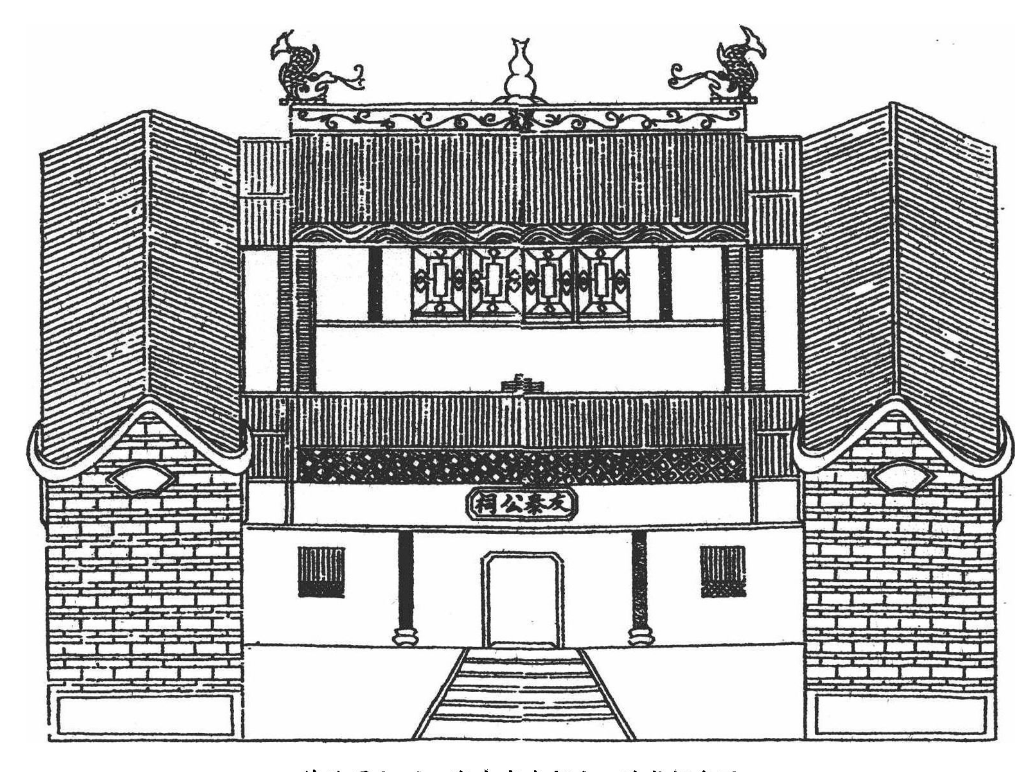
型不一而足,真令人眼花缭乱。如上海朱氏宗祠就是一座园林式祠堂。(见纬编图2-1)



纬编图2-1 上海园林式宗祠——朱氏宗祠图

按祠堂的规模,则有一进单厅式、一井两进式、两井三进式、三井三进式等,但按其规模基本分为大型和小型两类。较小氏族的祠堂为一井两进,即两进一院,前为大门,后为殿堂,中间有一庭院,庭院两侧有廊。(见纬编图2-2)

较大氏族的祠堂结构多为两井三进式,即三进两院,有两个庭院,即在大门和中堂之间、中堂和寝堂之间,各有一庭院,庭院两侧一般有走廊。有的大型祠堂两侧的走廊用格扇门窗分隔,做成厢房。祠堂规模的大小代表着宗族的兴旺与荣誉。如果家族中出现了杰出的人物,这个人无疑代表了家族的荣耀,在祠堂活动中占有显著位置,而该支族在宗族的地位也会提升,表现在建筑上,往往做出与普通祠堂不同的标志。清代规定,达到一定品级的官员,宗祠匾额都会有钦赐或者御赐字样,并在堂前竖起旗杆,以标榜家族的荣誉。如安徽歙县棠樾鲍氏因孝悌而闻名乡里,其祠堂位于村口,在祠堂前道路上建有由皇帝恩赐匾额的七座石牌坊及一方亭,两旁配植桃花,其优美的环境和雄壮的气氛为民间所罕见,成为显示鲍氏家族道德境界和高贵地位的物证。



纬编图2－2　湖南宁乡颜氏二进式祠堂图

需要指出的是，修建祠堂时，什么时候兴工、什么时候奠基、什么时候上梁都要请风水先生选择良辰吉时。新安汪氏家谱就对其家族重修吴清山统宗祖祠选择的吉期做了记载：

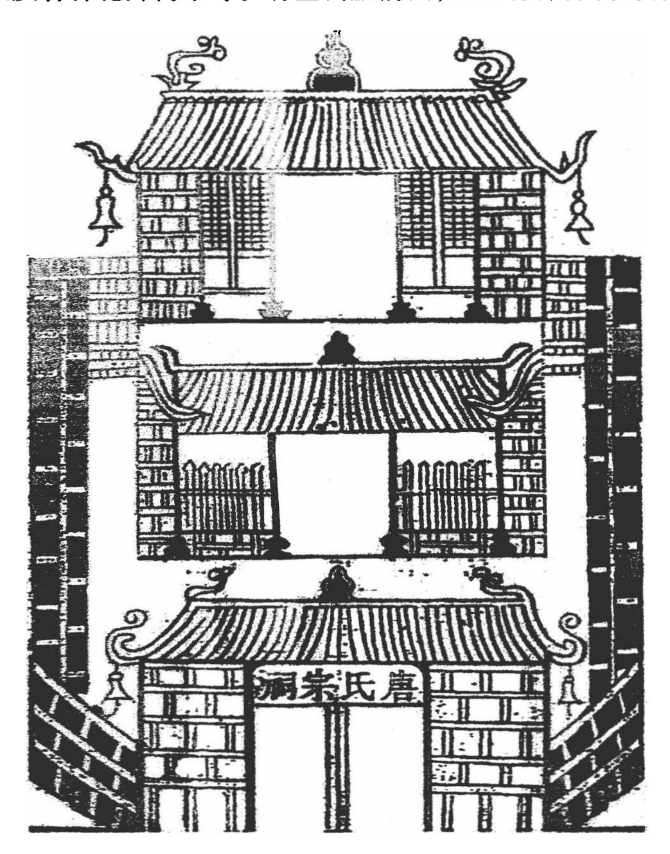
选二月十四日寅时　　兴工大吉
选二月十九日卯时　　下石墙脚大吉
选三月十九日辰时　　上石门岩大吉
选三月十九日申时　　拆旧大吉
选四月十三日未时　　平水定磉大吉
选四月二十五日寅时　　竖柱排列大吉
选四月二十五日申时　　上梁大吉①

① 《新安汪氏宗祠通谱》，道光二十年。

二、祠堂建筑元素

明清时代的祠堂大多为三进两院式祠堂，分解其整个祠堂建筑结构，则可分为基本的建筑元素和辅助的建筑元素两大类。

三进两院式祠堂，其中轴线上的布局一般为：大门——中堂——寝堂，大门与中堂之间是个天井花园，中堂与寝堂之间也是个天井花园。（见纬编图2－3）天井庭院中有廊庑、亭台、楼阁，以及各种花卉树木等。有些祠堂前面，还立有牌坊或建有照壁。



纬编图2－3　湖南宁乡唐氏三进式宗祠图

这类三进两院式祠堂，其大门、中堂和寝堂，就是祠堂的三个基本建筑元素。

大门：也称头门、头座等，是祠堂正面最重要的单体建筑，也是进入祠堂内部的礼仪性入口和中轴线序列上的第一座建筑。大门上一般写有祠堂的名号，因此需表现出堂堂正

正的气象，富有的人家则借建造豪华大门以炫耀家族的财富。祠堂的大门一般都是门廊式，即入口处凹进一门廊，登石级进门廊然后再进大门，大门之后也有门廊。明代有的祠堂采用宫式建筑门楼作为大门的做法，即在一高大的封闭式砖墙表面贴做一牌楼的式样。大门一般为双坡硬山屋顶，正脊常用龙船脊、博古脊或陶塑脊，侧面用人字脊或者镬耳山墙，明代和清初的祠堂中硬山双坡屋顶结合牌楼的做法也较为常见。大门外大多有丰富的雕饰，如封檐板和梁架上的木雕，墀头和墙面的砖雕，石梁架、石墩、抱鼓石和塾台侧面的石雕，屋脊或屋檐的灰塑等。墙体正面多采用加工精细、平整光洁的水磨青砖，一般不开窗，敞楹式的大门多见塾台。大门内多设有中门、土地和石碑，有些家族将族谱放置在门内的阁楼上。五开间的大门则多设有耳房，凹肚式的大门有时以耳房为倒座。广东潮州民间祠堂的大门，流行三山门，即祠堂的正门开有三门，也就是所谓的山门，中为中门，两旁的门略小，故称“三山门”。平日里，走两边的小门。只有逢有大节日、大祭祀、迎接大官或族长宗子有事告予祖先，才开中门。按照当时森严的宗族制度，一般族姓祠堂建“三山门”，族中必须是有科班出身而入仕的族人。广东的东莞民间祠堂大都门面高大，门前为柱廊。由柱廊前支柱的隔开的间数就可以判断祠堂的开间数，是三开间还是五开间。

中堂：也称中厅、祭堂、享堂、前殿、拜殿、过厅等，是祠堂的正厅，是举行祭祖仪式和宗族议事的主要处所，因此空间高大宽敞，陈设异常讲究，是祠堂中最具公共性的单体建筑，专供祭祀活动时祭拜行礼所用。祖先的牌位一般总是存放在祠堂第三进的寝堂之中，在进行祭祀活动时，要么是把祖宗牌位从寝堂请到中堂来，放在桌案上祭拜；要么就是牌位仍然放在寝堂中，人站在中堂对着寝堂祭拜。因此，中堂中一般只在正中设一香炉，不置他物。其建筑形式也较特别，一般都是全开敞的，只有柱子和屋顶，前后都没有墙壁、门窗。这种形式也是为了适应于祭祀活动的需要，人在中堂对着寝堂中的牌位祭拜，而且人多时，中堂中容纳不下则自然向前院中延伸，这都需要让人们的视线没有阻隔，直接看到寝堂中的牌位。凡有中堂的大型祠堂，一般都是一进大门便能透过中堂一直看到后面的寝堂，空间上的纵深感更强，气氛更加庄严肃穆。中堂屋顶形式一般与头门相同，最普遍的仍然是硬山屋顶。中堂的地坪高出大门数级，以台阶联系侧廊庑，大多设阼阶和宾阶。中堂是悬挂祠堂牌匾之处，室内常设有楹联、案台、坐椅、挂落等。

寝堂：又称后殿或寝殿，也称上堂、祖堂等，这是安放祖宗牌位的场所，是神灵安寝之处，所以叫寝堂。中国古代的很多庙宇、会馆等祭祀神灵的场所都是这样，最后一排主体建筑中安放神像或牌位，前面的殿堂则用来祭拜。寝堂是祠堂中最重要的主体建筑，因此

在建筑形式上它最庄严隆重，体量最高大。寝堂墙上一段挂有祖先画像，堂内有供桌、香炉、旌旗等陈设。寝堂地坪一般较中堂更高，屋顶多采用与中堂相同的形式。在平面上，一般在寝堂后部的正中做神龛，按照宗祖、基祖、派祖、堂祖、房祖、支祖的顺序排列，祖先的灵位通常会被供奉在最高的祭坛上。寝堂后部的两侧各分隔出一个小房间，称为夹室，用来存放各代祖先的牌位，或者存放祭祀器具和家谱、族谱等。

除上述大门、中堂和寝堂三个祠堂最重要的基本建筑元素外，祠堂建筑中尚有许多辅助的建筑元素。

塾：大门两旁的耳房叫塾。祠堂是家族姓氏在当地的权势地位的象征，因此其建筑务必以高大宏伟的形象来体现，祠堂的大门尤其如此。古代祠堂制度中有"门外东塾"、"门内东塾"、"门外西塾"、"门内西塾"等称法。这种"塾"后来就成了私家办学的场所，即所谓私塾、家塾。

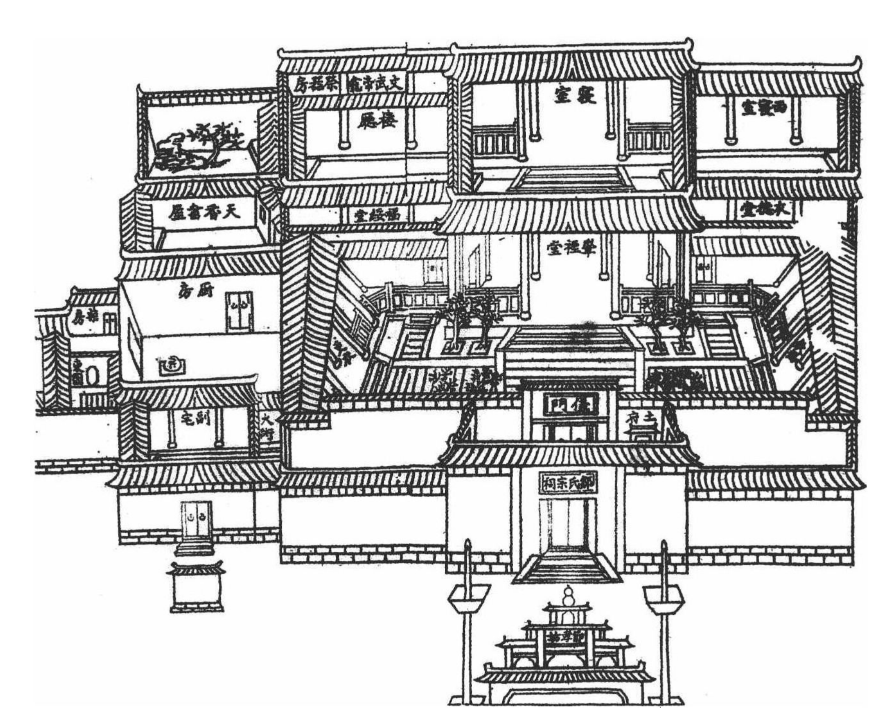
厢房或走廊：不论是小型祠堂还是大型祠堂，其庭院两侧一般都建有厢房或走廊，系连接大门与中堂、中堂与寝堂的附属部分。建厢房一般是用来存放祭祀器具和家谱、族谱。而很多祠堂则只有走廊，不建厢房。这样的情况下，祭祀器具和家谱、族谱就存放在寝堂内两侧的夹室中。庭院两侧的走廊主要供聚会活动和观看戏曲表演所用。有的走廊做成上下两层式，延伸到戏台的两侧，更是为了观戏的方便，类似于西方剧院中的包厢。(见纬编图2-4)

衬祠：是位于庭院两侧边的辅助构筑物。

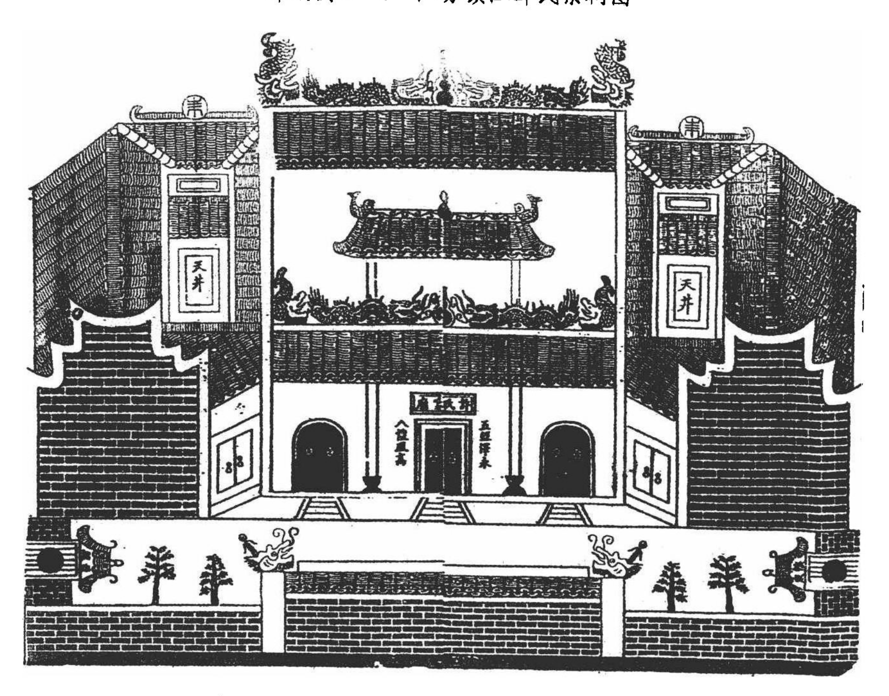
拜亭：又称仪亭，俗称接旨亭、香亭、抱印亭等，位于中堂之前并与中堂明间相接，通常以四根角柱支撑而不设墙体，形式上与官式建筑中的抱厦相似，亦有通面阔的拜厅，与中堂形成勾连搭，拜亭通常采用较特别的屋顶形式，如重檐歇山或卷棚歇山，高大轩敞。

牌坊：亦称牌楼或仪门，位于祠堂大门外，是祠堂的中路上较常见的构筑物，多采用四柱三门石的牌坊或牌楼，用来加强祠堂的序列感和层次感。牌坊要由皇帝恩赐匾额才能建立，牌坊的祭祖功能虽远不如祠堂明显，但它体现着家族先人的道德境界或丰功伟业，作为昭示家庭美德或功业的独立建筑，是家族血脉高贵的物证。

照壁：当祠堂位于村落的内街巷无法面对水面或者不远处有需要遮挡的景象时，有些祠堂会在大门外正面建照壁。(见纬编图2-5)潮州的祠堂门前一般有照壁，照壁上多嵌着麒麟。祠堂门前的照壁嵌麒麟寓意相当讲究。潮汕学者庄意光在《也谈潮汕祠堂文化》中指出："麒麟脚的站跪姿势应按族人官阶品位来定，一般是一品跪三脚、二品跪二脚、三至五品跪一脚、六品以下麒麟不可跪。寓意很多。"



纬编图 2-4　江苏镇江邹氏宗祠图



纬编图 2-5　湖南长沙含照壁的许氏家庙图

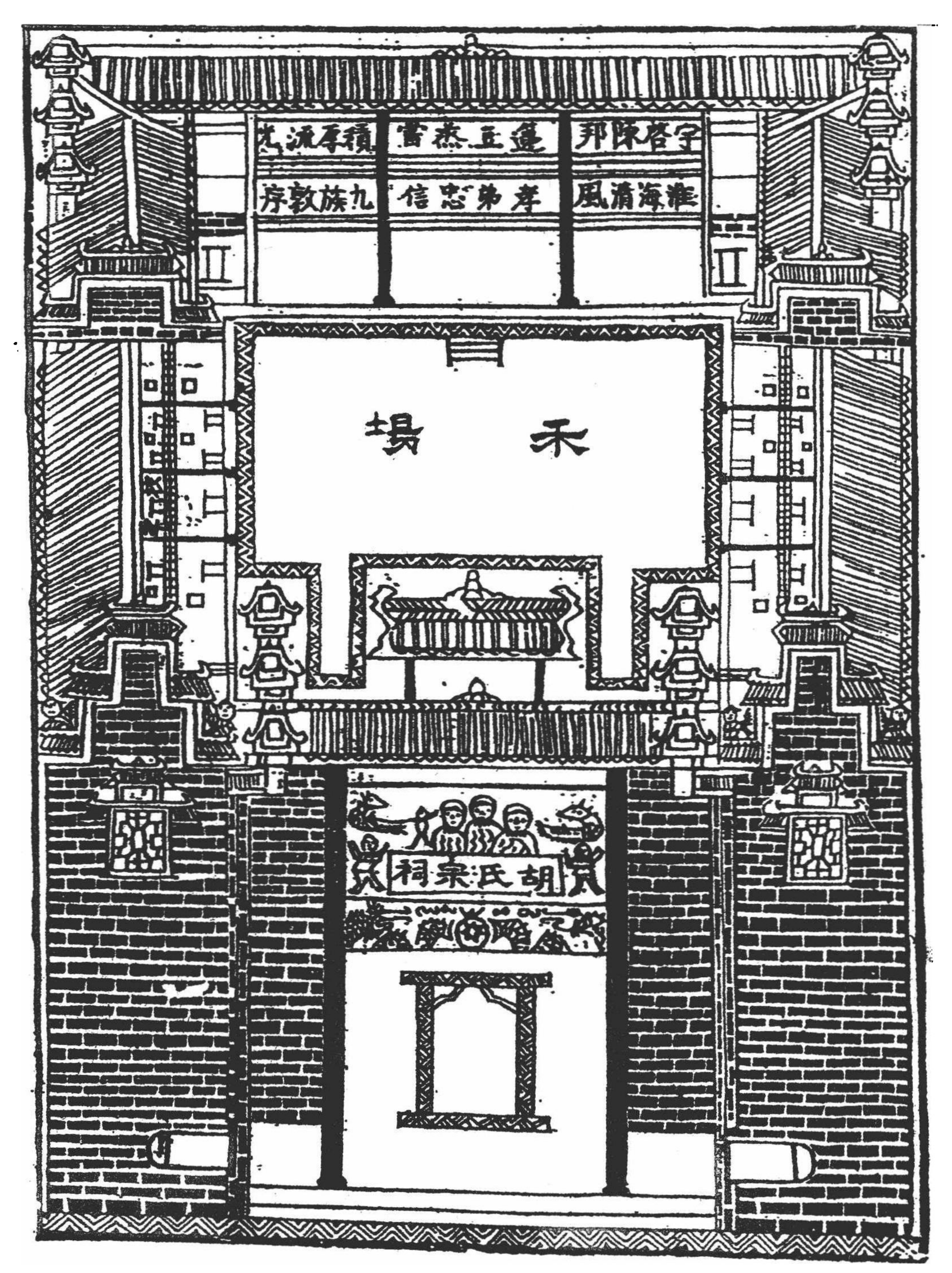
戏台:顾名思义,戏台是演戏的场所,其出现在祠堂中是比较晚才有的事,因为在中国古代典章制度所规定的家庙、祠堂中没有关于戏台的记载和规定,故推测祠堂建戏台应该是在明清时期。此时民间文化艺术大发展,家族祠堂往往以邀戏班唱戏供当地百姓共赏来扩大家族在地方上的声威,于是开始在祠堂中建起了戏台。不过,在祠堂中建戏台各地也有差异,有的地方就没有在祠堂中建戏台的习惯。祠堂中的戏台一般都是和大门连为一体,背靠大门。进大门便从戏台下穿过,走到庭院中回过头来就是戏台。这种建造方式几乎成了一种固定形式,不论南方、北方,也不论是什么样的建筑风格,几乎全都如此。如湖南湘潭龙氏"创建家庙,岿然于大屋湾之阳,即我始迁祖潭洲公徙居旧址也。其砖方逾尺,其堂高数仞,其榱题数尺,其旁廊九丈余,其前栋若回迎,中列戏楼,规模极其宏敞,重以丹楹刻桷,画栋雕梁,仰兹雕镂绘饰,辄目眩生花,结构可谓严整,所以栖祖灵而迎福祉者,不于是乎在耶"。①湖南邵阳胡氏祠堂也与此类似:"民国戊辰,阖族集议建立新祠。始事于十九年春,告成于二十七年夏,共费国币二万余元。其负责供职惨淡经营者,以族兄杀毅、立山、树堂、喻义、星泉、树池、雍甫、吉甫力为多,其他不过乐输巨款补助而已。计成享堂五楹,左右厢楼各五楹,面享堂而立戏台一榭,台之两端,为仓敞。全祠基础整严,青砖壁合,院中空旷,导以清渠。门间外砖坊一座,额曰'胡氏宗祠'。"②(见纬编图2-6)

只有少数祠堂是戏台不与大门相连,单独建造的。如山西代县的杨家祠,戏台背靠大门,面对正殿,这种建筑方式可能最早与古代民间祭祀方式有关。中国古代的祭祀方式中有一种非常普遍的形式叫"淫祀"。所谓"淫祀",就是在祭祀神灵祖先时表演歌舞,以使神灵欢乐。中国的戏台建筑最早出现在一些宗教祭祀性的庙宇中,就与这种淫祀有直接关系。戏台建于大门之后,面对中堂的建筑形式,从其实际的使用效果来看,被证明是一种最巧妙、最适用、最合理的建筑空间布局形式。它既符合中国传统的中轴对称平面布局,又不需要另外占据建筑空间,利用进大门后的庭院作为观戏的场地;正面中堂前一般都有台阶、月台等,正好作为多级式的看台;两侧走廊、厢房也都可作为看戏的场所。

---

① (清)龙名昆纂修:《[湖南湘潭]龙氏五修族谱》,清宣统三年厚慎堂木活字本。

② 邵郧等纂修:《[湖南邵阳]邵陵双泉胡氏续修族谱》,1942年春阳堂木活字本。



纬编图 2－6　湖南邵阳含戏台的胡氏宗祠图

三、祠堂构造举例

明清两代是祠堂建筑大发展的时期。国家经济实力雄厚,又讲究文风。于是各地宗族在家乡广建祠宇,并相互攀比,不断整修,扩大规模,“始建者务求壮丽”,以“尽孝敬而求观瞻”。明清以及民国时期的家谱中,都重墨浓彩地描绘了各家族建造祠堂的经过和祠堂的式样。下面略举数例。

邹氏:

邹氏在家谱中详情记述了本族祠堂的地理位置和祠堂内外构造以及祭田:“祠在城西能仁寺之南,放生庵山麓之前。祠宇面癸背丁,兼午子三分。祠外照墙一座,旗杆一对。又旌表第九世文球之妻杨氏节孝石坊一座。祠内第一进,大门三间,左屋三间,右屋三间。第二进,仪门一间,门外西首为土神祠。门内由西廊至饮福厅,东向屋五间,由东廊至更衣厅,西向屋五间。第三进,飨堂三间,庭前植柏树八株。第四进,寝室三间。东西两廊,由飨堂棬蓬下西阶,至向北耳门内,为衣德堂三间。堂后西寝室三间。西廊一厦,由飨堂棬蓬下东阶,至向北耳门内,为福绥堂三间。堂后楼下厅三间。楼上中供文武帝君神位。右为贮祭器之所。楼下东廊另辟一门,为天香书屋三间。西廊二厦。书屋后西有厢屋一厦。更衣厅左首向东耳门外,平屋四间一厢,为执爨处。向北院内水井一口。东首墙外柴房二间,溷厕一厦。更衣厅右首向东耳门外,通火巷迤北副宅前后两进,计六间一厢。(守祠人住)祠基之外,东有庄房三间一厢。(种地人住)祠外余地,共约三亩,均在四面围埂之内。……以上埂内埂外祠基祭田,共计地十五亩六分六厘七毫,均在十六区云山坊邹肇禋户,完纳条漕。”①

任氏:

任氏在家谱中则以扼要文字简介该族祠堂是由门、堂、寝构成的三进模式:“至于庙中之制,前有堂,后有寝,外有门,庑中有夹室。”②

文氏:

文氏在家谱中简介本族祠堂也是由门、堂、寝构成的三进模式:“我族于前清乾隆朝创立宗祠,上为寝寝,之前为厅,中为堂,堂之两旁有楼栏,有丹墀,前为三门,门之外有阶寝也。”③

---

① (清)邹敏等纂修:《[江苏镇江]润州邹氏宗谱》,清道光八年肇禋堂木活字本。

② 任祐之等纂:《[江苏江阴]任氏宗谱》,1950年思教堂铅印本。

③ 文昭徉主编:《[湖南醴陵]醴南芷泉文氏五修族谱》,2002年敦本堂电脑排印本。

沈氏：

沈氏在家谱中着重介绍祠堂的修建经过和内部结构："虽旧有宗祠，而规模狭小，知不足以妥先灵而联族属，欲改弦而更张者久之，所虑蓄积无多，莫供取给。癸未冬，遂集三堂商酌，咸日尊祖睦族，人有同心，何忧资用？于是族九江力任其事，道南、惺臣、椿茂、照松、月秋等佐之。庀材物，遴匠石，因旧址正方位，以甲申夏始事，越数月而工遂竣。中建大厅，拜献在焉。后为正寝，神主安焉。左右各置巍亭，钟鼓设焉。东西别立正室，斋宿便焉。两旁各置小厅，族事谋焉。前面复合优楼，往事绘焉。他如前后相距十四丈有奇，而屏墙之余趾隙地不与焉。左右相离约七丈有奇，而护祠之厨室庄屋与焉。"①

郭氏：

郭氏在介绍本族祠堂时，一方面详细列举历代祖先神主在享堂中奉祀的位置，另一方面又重点介绍三江总督武陵杨超曾题字"勋光百代"，武英殿大学士兼兵部尚书史可法题字"调元赞化"，目的就是显示本族家庙乃门第高贵的祠堂。"右祠在益阳城内五马坊老岸，壬丙兼亥已向，计三进。内进为享堂，中龛奉祀始迁祖宣义公，左龛祔祀二世祖层一公、三世祖仕忠公、四世祖文可公暨各房宗亲，右龛祔祀五世祖致和公、礼和公、中和公、子和公暨各房宗亲。八世祖佩公，以捐南田坊义田，族谥永孝，配享始祖左。十五世祖起璧公，以死祠事，族谥诚孝，配享始祖右。扁额：中龛曰'勋光百代'，三江总督武陵杨超曾题；左龛曰'调元赞化'，武英殿大学士兼兵部尚书史可法题；右龛曰'孝友性成'，邑侯林蒿基题；堂前曰'长沙风范'，陶士偰题。堂后碑亭一所，建碑二道，刊祠址、义田及《家规》印照，文详首卷。堂东为族学校堂，西为客厅，为管守室。左右及前，回楼环抱。楼下为应门，为中门。中门外，书'郭氏祠堂'，此内进也。中门前为廊舍，为义仓，翼在两旁，中为引道，门外书'聚族于斯'，此中进也。又前为戏台，为大门，大门外书郭氏家庙，其前为大槛，以资捍卫，此前进也。规模之大，堪为城中巨观，具见先人堂构之善云"。②

王氏：

王氏在家谱中，详细介绍了本族在明代最盛时期建祠堂、明末兵燹祠堂废毁、乾隆甲午修复祠堂、民国八年扩大祠堂的经过："我族王氏自始祖荣忠公于元末明初之时，由豫章而迁湘乡，屯垦桑枣园、铜钿弯、沙子江等处，广袤数十里，皆我祖宗之栖址。我族在明朝时代为最盛时期，建立宗庙，营造住宅，生聚斯土。每逢月朔，召集子孙于祠宇，谆谆教训，敦笃

① 沈秀椿等纂修：《[湖南湘潭]沈氏六修族谱》，1921 年三善堂木活字本。

② 郭凤镜等纂修：《[湖南]益阳郭氏溶公支谱》，1921 年木活字本。

伦纪,各事职业,以耕读为本。自是有亲睦之风,鲜悖逆之事。此数十里之间,我王氏子姓,无一不受其熏陶也。迨至明末兵燹之后,祠堂既废,住宅皆毁,族人星散,田园荒芜。及清朝定鼎,欲恢复种种旧业,势有万难普及之处。首由先人召集族众,经营住宅,督垦荒地,又由初扬祖等,搜笔迹于灰烬之余,倡修谱牒,我王氏子孙始稍环聚焉。递至乾隆甲午,三岭祖等,目睹我族情形,欲偕族众追祭先祖,无从奠献,于是苦心孤诣,即以建祠为急务。幸赖祖先默佑之力,及子孙孝思之诚,未几巨功告成。递乾隆迄光绪,历祀百数十年。岁时既久,木蠹垣颓,墙壁椽瓦,圮毁将半,灵爽奚安?为子孙者,不忍恝视。是以合族会商,咸谓旧祠湫隘,不足以肃庙貌而妥先灵,与其修葺旧祠,抱残补缺,不如建立新祠,尤觉光耀。适有让房世柏公屋,坐落桑枣园老屋湾,基址宽敞,山水湾环,适合建造新祠地址。而世柏公派下子孙,亦乐从其议,愿将该业议价对调。于是谨卜扦向,以寅山申兼艮坤为合宜。光绪庚子,公举主修明轩、万祥、韵篑,纠修晓春、清胜、夫奏等,经理部署,以专责成,重新起造新祠三栋及东边厅房。窃幸祖宗默佑,祠宇落成。民国八年,族众又谓我祠主堂完备,先灵虽妥,而规模尚未阔大,急应完成西厢房屋,以壮观瞻。不一年,而大功又告成矣。兹值通修族谱告竣,合将新祠绘图撰记刊谱,庶光大前人之业,而泽流裕后,有奕世无穷者矣。所有仁孝子孙,起造新祠捐资勷助者,已泐名碑石,垂诸久远,此编不赘。”①

贺氏:

贺氏记述了雍正三年修谱、嘉庆八年续修宗谱后祠堂的建设:“雍正三年编谱,虔长公曾作《记》。嘉庆八年,续修谱,后我先人以栋楹宎桷盖瓦砖级之当易也,乃辇材遴匠而更新之。其始门首竖立高华,凡登科第隶仕版者,悉炳诸额。由门入,则有庭;由庭入,则有堂;由堂入,则有拜亭。东西两阶级递升始入寝,寝列三龛,先灵于此妥,昭穆于此分。两旁房屋凡榻厨社之制,均无乎不备。顾前己酉岁,族人念风霜之递历,涓时日以重修,换脆为致,濯黯为鲜,庶乎神灵之栖息,倍增严整壮丽矣。”②

江氏:

江氏在家谱中简介该族祠堂是由寝室、中进、前进和门构成的四进结构:“我基祖元二公,世居江右永新石市,没葬本里大坪。越数百年,又得醴陵北城曹家巷之大坪为庙食地,后人建祠于其上,以我醴三分迁祖同出公,尊为基祖。是举也,基始于前清同治,告成于光绪中叶。其制四进,后为寝室。中奉公位,左右列配享,昭穆序焉。题其堂曰‘崇

① 王飞楼等纂修:《[湖南湘乡]桑枣园王氏族谱》,1930年太原堂木活字本。

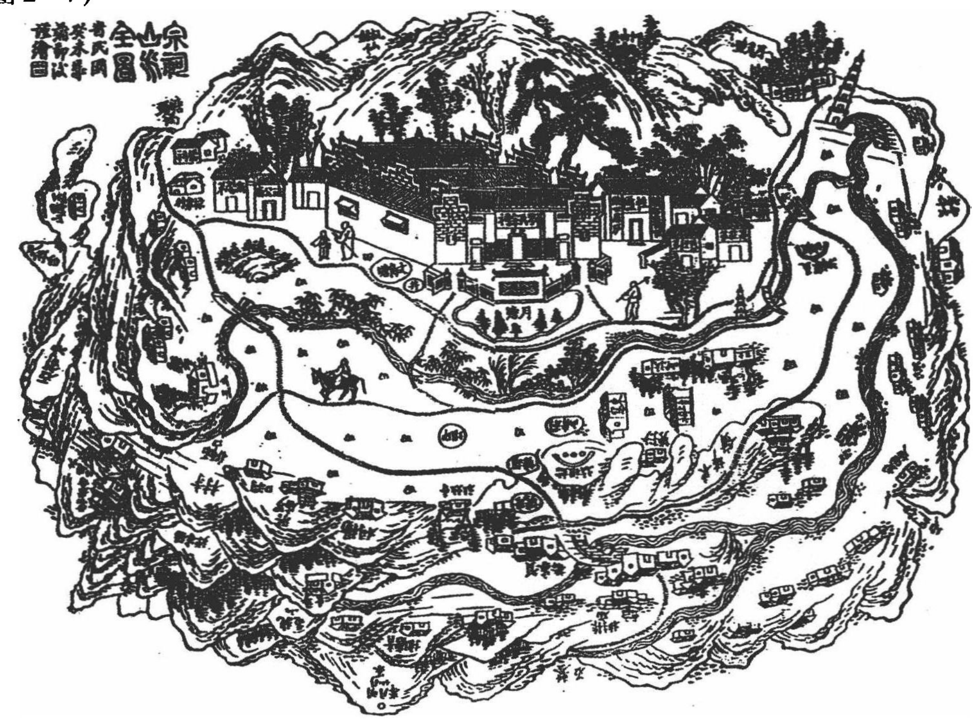
② 贺彝燃总修:《[湖南醴陵]罗田贺氏主修族谱》,1933年儒宗堂木活字本。

本’，示不忘本也。阶下有庭，以肃拜跪。左右有亭，以奏鼓乐。东西有房，房有楼，可以宿斋戒，可以藏祭器。中进为祭时序立之所，前进为祭毕饮福之场。历阶而升，傍右有厨房，蘋蘩薀藻，荐焉必洁。祠之向首子趾午，绿水环抱，众山罗列，大坪之名，鼓噪一世。”①

钟氏：

钟氏建造的祠堂是左右两祠，左是“丁会祠”，右为“牌位祠”，两祠并立。钟氏祠堂结构在明清祠堂中是个特例。“查族自各公迁万以来，溯源一脉。清乾隆己卯，肇建袁郡共尚公祠，昌田犹后置之基。族先达为敬宗收族起见，按丁醵金，子母累积，始乾隆戊午，历戊寅，赀渐巨，遂创左之丁会祠。迨同治丁卯，合族捐进木主，集腋成裘，复建右之牌位祠，此两祠并立之由来也”。②

上述举例表明，各家族都十分重视祠堂建设，并在家谱中从不同视角对本族祠堂作了介绍。各家族在家谱中以图文并茂的形式，生动形象地展示本家族祠堂的建筑。（见纬编图 2－7）



纬编图 2－7 湖南醴陵刘氏宗祠山水图

① 汪世业等主修：《［湖南］醴陵江氏谱系》，1919 年崇本堂木活字本。

② 钟子受纂修：《［江西万载］万载昌田钟氏福房支谱》，1936 年思孝堂木活字本。

四、祠堂装饰

祠堂是一种象征性的建筑:从家族内部来看,它是父权和族权的象征;从地方和社会来看,它是一个家族在当地权势、威望和社会地位的象征。因此,凡建家族祠堂,无不以突出门第之高贵、家势之壮大为目的。然而中国古代的体制等级又是如此之森严,在祠堂建制上自古以来就有严格的规定,从“天子七庙”到“士一庙,庶人祭于寝”,等级分明不可逾越。而关于祠堂的建制格局及规模,传统家礼甚至封建政府的法律都有明文规定。如清政府规定,三品以上高级官吏的家祠大堂可五开间、台阶五级、东西两庑各三间,两重南门,围以院墙,并开东西侧门;四至七品中级官吏的家庙,则堂室三开间,台阶三级,东西庑各止一间;八九品小官家庙,堂屋一开间,台阶一级,院子仅一道正门。

由于建设祠堂的规模和格局受到种种限制,因此,各家族在营建祠堂时,无不在祠堂的装饰上做足文章,雕镂彩绘,争奇斗胜。为了显示宗族实力以及深厚的文化积淀,建祠者往往不惜重金延请名人书写诗文、祖训,或请能工巧匠雕镂彩绘。由于此种原因,祠堂作为民间祭祀的场所,倒是为中国民居建筑留下了大量的艺术财富。

祠堂的装饰艺术是祠堂建筑艺术的重要组成部分,祠堂建筑的装饰手法主要是雕塑,有砖雕、石雕、木雕、泥塑等,有些地方还运用陶瓷、彩画等。装饰图案有人物、动物、植物等几类。人物图案主要有神话传说、吉祥图案、戏剧故事等,如八仙过海、福禄寿喜、三国演义等;动物图案主要有各种飞禽走兽以及凤凰、麒麟等祥瑞动物;植物图案则以各种花草图案作为线脚边缘的装饰。祠堂建筑的装饰手法最能体现建筑艺术的地方特色,或者说装饰艺术是祠堂建筑体现地方特色的最重要标志之一。

下面分别介绍徽州、南粤以及浙江回字楼等祠堂的装饰艺术特色。

徽州地区的祠堂一般采用砖雕和木雕相结合,往往在祠堂入口处做一嵌入墙面的牌楼式门坊,在门坊及外墙上装饰大面积砖雕,室内厅堂屋架各处则饰以木雕。如徽州俞氏祠堂的木雕,极尽考究之能事。整个建筑宛如一座艺术博物馆,使人观之称奇叫绝。祠堂构架中所有露出的部分皆采用木雕装饰,包括梁肚、梁头、轩脊童柱、驼峰、木博风板、挑头木等各部件,几乎无木不雕。深雕、浅雕、浮雕、透雕、圆雕等各种刀法相互搭配,工艺之精湛、手法之细腻、构图之绝妙实属少见。更可贵的是整幢祠堂大木构架上构思出大量题材繁多而又不雷同的图案,这也从另一角度说明了当时修祠的频繁、普及,才成就了如此发

达的工艺技巧。

就整个祠堂装饰艺术来说，徽州地区的祠堂可以绩溪龙川胡氏宗祠为代表，这是一座明清三进七开间的豪华徽派祠堂建筑，被中外建筑学家和艺术家誉为“雕刻艺术博物馆”，列为国务院重点文物保护单位。（见纬编图2－8）



纬编图2－8　精雕细刻的安徽绩溪龙川胡氏宗祠

祠堂门前溪水南岸是祠堂照壁。第一进是大门，这是一座飞檐翘角、雍容华贵的典型的五凤楼建筑。宽达22米的门楼，由28根立柱和33根月梁构成。第一重门为黑漆色大栅栏门。第二重门中间是仪门（俗称正门），两边是边门（又称旁门）。门前左右各置一个高大的石鼓和威武雄壮的大石狮。最引人注目的是前后8条方梁梁面上精美的木雕图案，前面中间上梁是“九狮滚球遍地锦”，后面中间上梁是“九龙溪珠满天星”，下面和左右两边方梁是各种各样的历史戏文。这些木雕内容丰富，雕刻精湛，具有很高的艺术价值。第二进是中堂，这是一座高大恢宏、豪华典雅的宫殿式建筑。它用48根直径53厘米的高大银杏圆柱，架着54根硕大的冬瓜梁构成。在龙川胡氏祠堂建筑群中，中堂是主体建筑。中堂两侧各有10扇高达丈余的落地隔板，上半截为镂空的花格，下半截为平板浮雕。雕刻内容是出水芙蓉。第三进是寝堂，这是一座高大的楼阁式建筑。这里的隔扇浮雕是静物——插花艺术。花瓶造型有六角、八角、半圆、长颈、大口、菱形等，瓶身图案有回纹、云

纹、细线、挂铃等，瓶内插花有桃、李、梅、兰、菊、牡丹、海棠、水仙、玉簪等。隔扇上下小木板浮雕有文房四宝、书案画卷、八仙道具等图案。

龙川胡氏宗祠雕刻作品琳琅满目，十分丰富。大多数建筑构件都经过精雕细刻，堪称精美的艺术品。[①]据龙川胡氏宗族老人说，原有六百余件，经过长期自然和人为破坏，现存还有四百多件。

广东南粤祠堂的建筑装饰有以下几个特点：

第一，装饰工艺多样，体现了当时当地装饰技术的最高水平。一座祠堂往往综合运用木雕、砖雕、石雕、灰塑、彩绘等多种装饰工艺，且同一种工艺也有多种技法。第二，装饰丰富多彩，生活气息浓厚，寓教化于装饰。南粤民间祠堂少有庄严肃穆的氛围，更多的是轻松活泼的生活气息。这体现在鲜艳色彩的运用和贴近生活的装饰题材上。这些大量的装饰主要传达两个主题，一是祈福，二是教化。教化功能主要由墙楣壁画实现，这些壁画就像无字书，讲述着一个个礼义廉耻、精忠报国、教人向善的故事。第三，多种文化融合的产物。岭南文化是古越土著文化与中原文化、海洋文化交流融汇的结果。在封闭条件下形成的古越文化是岭南文化的底本。唐宋以后，中原汉人不断南迁，带来了先进的科学技术和正统的儒家文化，所以南粤地区的祠堂建筑在功能布局及装饰寓意上呈现的更多是儒家文化的传统情怀。[②]

广州陈家祠是一座闻名中外的清代岭南民间建筑，可称为南粤祠堂的代表，现为广东民间工艺博物馆，全国重点文物保护单位。它是岭南地区迄今保存最为完整、岭南特色鲜明，且具有较高历史文化和艺术价值的一座民间宗祠建筑，被誉为“岭南建筑艺术的明珠”。

陈家祠建筑艺术组群自清朝光绪十四年(1888)动工，至二十年(1894)间建成，历时七年。其装饰艺术具有以下特色：

一、因地制宜的处理手法。岭南所处的自然地理环境，决定了这一地域气候条件的最大特点是湿、热、风。因此，岭南建筑经过不断摸索，有了相对独到的解决方式，即通风、隔热、遮阳、避雨等功能十分明显。就整体而言，陈家祠建筑群体外围采用青砖砌筑的方形围墙，利于抗风防风。围墙内部的建筑平面采用富有岭南特色的梳式布局手法，使得厅堂、天井、廊道等纵横交错且富有规律。这种布局所形成的集交通、通风、散热、防火等多

---

① 赵华富：《徽州宗族研究》，安徽大学出版社2004年，第153—154页。

② 王力：《南粤祠堂建筑特色分析——以广东省中山市祠堂为例》，《艺术评论》2010年第5期。

种功能于一身的青云巷，也增强了建筑整体的通风、散热、防潮效果；立面处理上采用建筑物下设台阶（步级）、地面铺麻石，屋面墙体用青砖等以起到防潮、防水的作用。陈家祠还采用高屋脊，利用其利于排水的特点，适应了南方多雨的气候条件，同时也使建筑物增强了“威”与“劲”感。屋脊之上再附以线条简练粗犷、色彩绚丽丰富的佛山石湾陶塑脊饰，更衬托出建筑物的高大堂皇、气势恢宏。

二、务实世俗的装饰表现。岭南建筑装饰也大都与现实生活密切相关，透出一种要为人们服务的世俗务实目的。由此，岭南建筑装饰中也就少有表面的矫饰和虚幻的风雅，只求生活本义之实。陈家祠的建筑装饰可谓集富有地方特色的三雕（木雕、石雕、砖雕）、两塑（陶塑、灰塑）及彩画等岭南传统装饰工艺手法于一堂。陈家祠建筑艺术的最大特色也正在这里。尽管有着以礼制为中心的文化内核，但其在装饰中所反映出的岭南特色也同样十分鲜明。不管是以《水浒传》、《三国演义》、《岳飞传》等传统故事中深受人们喜爱与崇敬的人物作为题材的装饰布景，还是以许多普通的飞鸟禽兽以及地方生产的荔枝、杨桃、佛手、菠萝、香蕉、木瓜、芭蕉等果木为题材的装饰图案，抑或是以独具岭南地域风情的“镇海层楼”、“琶洲砥柱”等清代羊城八景，“渔舟唱晚”、“渔樵耕读”等乡村风光和生活场景来作为题材的装饰画面，一般都为直接源于生活，既平易近人，又生动活泼，能带给人直接的情趣与直观的启示。

三、开放融通的人文品质。兼容并蓄的开放性作为岭南建筑特色的具体体现之一，折射着岭南文化的务实变通精神。即使是在传统气息浓郁的封建礼制建筑陈家祠中，也无不有大胆的表现。陈家祠就是在主体上遵循了礼制建筑中轴对称、主次分明的传统布局手法的同时，还将岭南特色的梳式布局手法穿插其中。在装饰手法上，仅就其数量多、规模大的木雕而言，也是在使用传统木雕手法的基础上，又充分运用了双面镂雕等独具岭南地方特色的技法于其中。在内容上，更是既有传统的龙、凤、麒麟、蝙蝠等祥瑞动物，以及松、竹、牡丹等寓意吉祥富贵的植物来表现美好寄托的，又有硕果累累的芭蕉树大而茂盛的芭蕉叶来寓意“创大业”，以及各种岭南缠枝瓜果图形来表现“瓜瓞连绵”以寓意子孙昌盛、连绵不断的内容等。

四、清新自然的意境追求。陈家祠作为岭南建筑艺术的典型代表，同岭南的其他艺术形式一样，继承了岭南艺术“以自然为宗”的审美价值追求。陈家祠门前坪地和东、西、后三院四周环绕的绿化空间，与内部的庭院布设相对应，形成了“园中院”、“院中园”的建筑空间效果，表现出建筑与园林交融、渗透的岭南建筑艺术特色。同时，在建筑色彩上主要以黑、白、青等素色为主，大多用白石、青砖、黑灰瓦、黑青铸铁等原色材料，力求深沉。

这些冷色调的运用和表现，与建筑的过白空间相协调，起到了独特的装饰效果。在强化祠堂建筑凝重之感的同时，也使得建筑物与自然之间达到了某种默契，适应了岭南的自然气候条件和人对这种气候的心理体验，可谓得自然真切之神韵。①

浙江一带的祠堂建筑以木雕艺术著称，室内梁枋屋架、天花藻井、隔扇门窗均采用优质木料，雕刻出精美的图案花纹。雕刻之精美细腻、装饰面积之大为其他地方所少见。

浙江兰溪市境内有一类“回字形”宗祠建筑，可为浙江祠堂的代表。兰溪市“回字形”宗祠建筑，多为大姓巨族的总祠，规模宏大，型制独特，一般由门厅、廊庑和寝堂组成一个“口”字形的四合院，正中则安放一座高大壮观的中堂，形成一个“回字形”建筑，这是兰溪独有的宗祠形制。这类宗祠保存完整的尚有诸葛村丞相祠堂、西姜村姜氏宗祠、芝堰村孝思堂、长乐金氏大宗祠、渡渎村章氏家庙等十余座。这类宗祠起源甚早，历史悠久，建筑装饰工艺精湛，人文内涵丰富，既借鉴了北方四合院建筑及宫殿建筑的精华，又富有兰溪乃至浙西的地方特色，是一份不可多得的珍贵的乡土建筑历史文化遗产。

如规模宏伟的西姜祠堂，又名孝思堂，位于兰溪水亭畲族乡西姜村。据《风岗姜氏宗谱》记载，该村姜氏奉齐国始祖姜子牙及蜀汉大将姜维为先祖。祠为西姜姜氏总祠，由在明万历年间曾任湖北武昌府二尹的姜元寿主持建造。2005 年 3 月被列为省级文保单位。

西姜祠堂坐东朝西，中轴线上分布有门厅、中堂（享堂）和寝堂。门厅和寝堂之间两端用廊庑连接，中堂独立中间，形成一个四周闭合，中堂独立的“回”字形建筑，整座建筑占地面积达 3000 余平方米。门厅正房五开间，两侧厢房各三开间，大门为四柱五楼牌坊式砖雕门楼，上方嵌有砖刻《百世瞻依》匾，现大门已毁。中堂为主体建筑，为三间带四周回廊，歇山顶，通面阔 18.80 米，通进深 13.45 米。四周回廊檐柱均为方形抹角内凹青石柱，内用圆形木柱，特别是金柱及用材十分硕大，金柱柱围达 2 米左右。鼓形柱础下垫有覆盆，侧脚明显。明间中缝梁架为五架梁带前后双步廊外加前四架卷棚后单步廊，共六柱十三檩月梁造，梁两端刻半月状龙须纹，以丁头拱和“万”字纹扇形雀替承托，次间梁架与明间相同，为典型的“肥梁胖柱”式建筑。屋面有望砖，用小青瓦铺盖，翼角起翘明显，正脊用剔空花砖脊，两端饰鸱鱼正吻，中置宝瓶。

兰溪回字形宗祠建筑之创制，显然受到北方中原地区建筑文化之影响，章懋撰明正德《兰溪县志》说：“迨宋南渡，中原文物渐渍。”可为明证。宋代兰溪商人及官宦足迹遍及北方各省及南北两京，视野开阔，因此富裕的商人和归乡的官宦们借鉴北方的四合院

① 刘才刚：《广州陈家祠的岭南建筑艺术特色》，《南方建筑》2004 年第 2 期。

建筑和皇宫的宫殿式建筑之长处,融入到家乡的宗祠建筑中来,创造出兰溪独特的回字形宗祠建筑。①

五、祠 堂 环 境

下面,我们将祠堂置于一定的自然、地理、民俗环境中作些考察。

中国古代的祠堂大都建在风景优美、依山旁水的地方,显示了中国古人对于生态环境的重视以及天人一体、回归自然的哲学理念。

如陕西韩城市司马迁祠,该祠位于陕西韩城市芝川镇南门外,建于雄伟壮丽的梁山之上,东面黄河,西枕梁山,气势雄伟,风景秀丽。该祠共有四层高台,99 级石阶。(见纬编图 2-9)一至三层台立有木牌坊,第一层坊书"高山仰止",第二层坊书"龙门才子故里",第三层坊书"河山之阳",台上有山门、献殿和正殿,为较典型的宋代建筑风格;第四层台为司马迁墓,系元代所建的司马迁衣冠冢。1958 年郭沫若来此探访,曾写下《题司马迁墓》诗一首:"龙门有灵秀,钟毓人中龙。学识空前古,文章百代雄。怜才膺斧钺,吐气作霓虹。功业追尼父,千秋太史公。"对祠墓的景色与司马迁的才华作出了高度的评价。②

又如山西太原市晋窦大夫祠,该祠位于山西太原市西北,建筑年代最晚当在唐代以前,是祀春秋时晋国大夫窦犨的祠堂。祠庙建筑巍峨壮观,古朴幽深;大殿中塑有窦犨坐像,神态自若。祠周围环境优美:清泉自烈石山苍崖下汩汩而出,清澈见底;泉水温度较低,人称"寒泉"。李频诗云:"泉分石洞千条碧,人在玉壶六月寒。时雨欲来腾雾霭,微风初动漾波澜。"此泉与松柏古祠相映成趣,乃山西太原地区的名胜之一。

在一个村落环境中,在许多情况下,从宗祠到祖屋的多层次布局与宗族权力结构关系是同构的。宗族制度决定了在整个居屋聚落的布局中首先强调的是宗祠的位置。一个典型的宗族村落其发展扩大是以宗祠为中心,在平面形态上形成一种由内向外、径向延展的曼陀罗式民居格局。从整个村落的形态分布上看,这种形制井然有序。但从围绕祠堂分布的每家每户的住宅本身而言,又是随机和无序的。祠堂建筑大都气势宏大、造型庄重,讲究门面的装饰,样式很少混同于普通民居建筑,使人一望便知。例如赣南宁都南团曾氏

① 陈星:《浅谈兰溪"回字形"宗祠建筑》,《中国文物科学研究》2009 年第 2 期。

② 蔡丰明、窦昌荣:《中国祠堂》,第 10 页。



纬编图2－9　陕西韩城司马迁祠

大祠堂“建筑雄伟，五门并立，可容千人”。

祠堂不仅讲究在村落环境中的位置，而且有条件的宗族都十分注意祠堂围墙内的格局，有的祠堂简直就是一个大花园。如上海朱氏祠堂：“祠在本县城内二十五保八图居宅之西，约地址三亩余。前为墙门三楹，额曰‘朱氏家祠’。西则缭以长垣。入门为‘思敬堂’，祭后宗族饮福之地。堂后有石坡，植牡丹垂柳于其间，复作石为基，构小亭三楹。东隅曰‘守祠所’，中供先大夫栖谷公画像，遵遗意也。公奉伯父菉溪公命，经营结构，创立宗祠，落成之后，尝曰：‘死而有知，我魂魄当长为祖宗守护也。’其后则厨房在焉。堂前东庑，立菉溪公祠堂碑记于中。西为寝门，庭前叠石为山，繁植桂树，名之曰‘小山丛桂’。山巅有亭翼然，北则飨堂三楹，为祭祀行礼之处，以纶音‘祥开厥后’颜其上。后为寝室三楹，供奉先世木主。东西为夹室，祧主祭器藏焉。东西厢曰‘敬卢’，曰‘敦素’，为致斋之所。其西则葡萄作架，下浚为池，畜金鱼千头，游泳唼喋，可作濮上观。北曰‘一勺泉’。上为岸舫，曰‘知鱼乐’。临池者，为水榭。迤西为‘望云阁’，颇极高旷。前叠小山，饶有层岚耸翠之致。池水环绕其下，中植荷花。山之南曰‘一草亭’。西为小楼，宛转高下，可由曲磴以达‘望云阁’焉。《邑志》遂以‘思敬’名其园。”①

① 朱澄俭辑纂：《［上海］朱氏族谱》，1928 年木活字本。

祠堂的朝向，朱熹在《家礼》卷一《通礼·祠堂》中说："凡屋之制，不问何向背，但以前为南，后为北，左为东，右为西。"如按这种说法，祠堂不论何种朝向，统统是坐北朝南了。但实际上各地祠堂的朝向，并没按照朱熹《家礼》中设计的要求来建置。以徽州宗族祠堂（包括宗祠、支祠、男祠、女祠等等）的朝向为例，歙县郑村和棠樾村落都坐北朝南，郑村郑氏宗祠和棠樾的敦本堂、世孝祠、文会祠、宣忠堂又都坐落在街北侧，所以这些祠堂都坐北朝南。呈坎村西面是大山，潨水由北向南穿村而过，罗氏宗祠（又曰"罗氏家庙"、"罗氏世祠"）、罗氏文献家庙、贞靖罗东舒先生祠地处潨水西岸，为了依山傍水，所以三座祠堂都坐西朝东。休宁县月潭村南为天马山，村北是率水，朱氏宗祠坐落在月潭村东部，为了与村落遥相呼应，所以坐东朝西。绩溪县浒里村后（村东）是高插云端的龙须山，村前（村西）为登源河，方氏宗祠坐落在村中心街东侧，为了依山傍水，所以坐东朝西。黟县西递明经胡氏宗族的追慕堂和烟公祠都坐落在村中心街（南北走向）西侧，所以必须坐西（偏北）朝东（偏南），这是不言而喻的。祁门县花城里村东和西均为高山，溪水自南向北穿村而过，倪氏宗族雍睦堂坐落在山溪东岸，为了依山傍水，所以坐东朝西。这些例证说明，祠堂的朝向固然与中国传统文化有关，但是，最重要的是受村落的朝向、布局、环境和祠堂在村落中所处的位置所制约。①

程颐曾言："地之美者，则其神灵安，其子孙盛。"祠堂的位置关系到"神灵安"、"子孙盛"，因此各家族都十分重视祠堂位置的选择。

湖南湘潭谭氏家族在清代嘉庆期间决定建祠堂，曾赴各地选择位置，均"不佳"，后寻找到"山绕水环"、"藏风得水"的週甲山，终于"祠建斯地"。谭氏家谱记载了择地建祠的经过："《礼》云：'君子将营宫室，宗庙为先，厩库为次，居室为后。'盖宗庙之设，所以妥先灵，较厩库、居室而更重。为子孙者，安可不以宗祠之建为急务哉。吾族仲汉祖，由茶邑迁潭，为我马迹谭氏之鼻祖。历年既久，后嗣蕃衍。先辈有志建祠，未逮。嘉庆三年，族朝叟、凝七、四靖、祖德、周礼及各房房长等，公立合约，倡建祠宇。采各处基址，不佳，惟择週甲山，地脉望胜，水绕山环，珑势盘旋，藏风聚水，所以祠建斯地焉，用千金余。堂名'怀裕'，取其族中子孙能怀瑾握瑜，以光前裕后也。"②

湖南醴南刘氏家族在家谱中，详细描绘由于祠堂建立在"龙蟠虎踞"的风水宝地，"所以前代迭产贤豪"，"是皆山水之钟灵有以致之也"："醴之南，与潭攸毗连处，山脉错综，层

---

① 赵华富：《徽州宗族研究》，第166页。

② （清）谭世等纂修：《[湖南湘潭]谭氏四修族谱》，清光绪二十六年怀裕堂木活字本。

峦耸翠,其最著者,明月峰也。山麓西行,经龙山源头垇,越云严之峰,出石狮之口,复自南向北,蜿蜒至塘头坳,折而东走约数百武处止,而南向如回龙之顾祖者,虎形也,刘氏祠即建于其下焉。右则天华台绵亘,左则云峰岭屏障,与前后之山,环而观之,有如龙蟠虎踞矣。祠后松柏苍翠,古木参天,祠前有樟一株,重重如盖。有月塘,澄清如鉴,有溪水湾环,明洁可爱。其源来自杨家,源出寺村石狮口,经砂板桥邻上,曲折东流,过香花桥,与来自錾石之水,在妙泉汇合焉。至若山水之奇特者,则有五凤之朝天,九狮之戏月,云严之九峰,石栏之瀑布。气象之奇特者,则有云峰之白云,旭日石笋之云峰,仰山之烟障,龙之夕电,并皆为我刘氏之八景也。况乎右有石狮口,为山脉与溪流穿夹之处,自口内观之,若小焉者,出口而望,则极目平畴,阡陌交通,鸡犬相闻,我刘氏集族而居,乐业于斯,凿井耕田,民俗醇朴,其所以前代迭产贤豪者,是皆山水之钟灵有以致之也。得斯地而建祠,将来之发皇,固未有艾也。"①

各家族选择祠堂位置最重要的依据就是风水,祠堂要藏风得水、察砂点穴、背阴向阳,为此不惜花费大量财力、物力和人力。因为在族人眼中,好的风水是家族兴盛、时运发达的保证:"宗祠之立,所以奠祖宗之灵,而族之人于以追远者也。其来龙过脉、朝对砂水,上关乎祖宗之安否,而下即系乎子孙之盛衰,祠之地顾不重欤!……族之人,毋易其地,毋圯其基,毋毁其篱,毋伐其木。祠以外者围禁之,祠以内者补葺之,世世相承,引于勿替,是则余族之厚幸也夫。"②

湖南长沙许氏家庙选择如下风水宝地:"龙由鸦鹊岭分枝,走石碑岭、乌鸡塘尾、乾塘坡等处,逶迤而来,特开一局,我族建庙于此,针定艮山坤向。前有栗塘坡,一字文星作朝。案外官星高耸,旗鼓分明,水蓄中堂,形团气聚。祠后周围有壕,茂林修竹,其培植匪懈,诚以祖宗所凭依,不可或忘也。"(见纬编图2-10)③

风水观是一种原始思维的延伸。有人认为它起源于原始人对地形的崇拜,后吸收五行说、阴阳说、八卦说和气说相互融合而成,至汉代,发展成为一套严密的理论体系。祠堂讲究风水,选址多依山傍水,力求贴近自然、享用自然,讲究天人合一法则,注重与环境的和谐,代表了中国古代建筑形制的核心思想,反映了族人希望以此来更好地获得祖先的保佑,使族运长久、人财两旺。

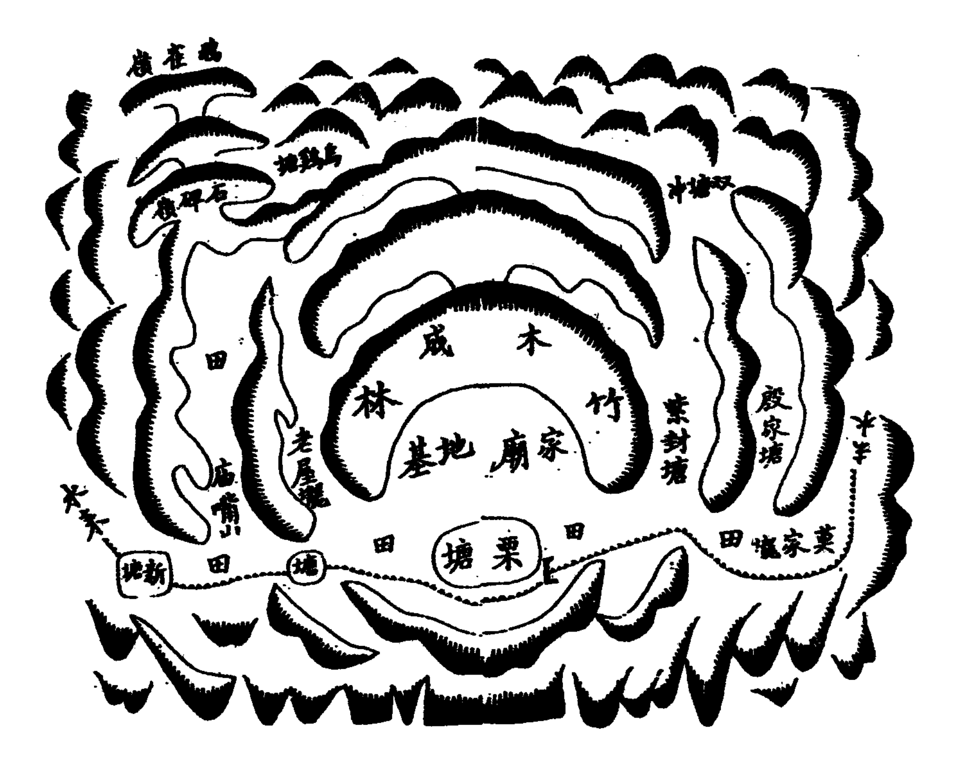
风水基本观点是"气乘风则散,界水则止",而气胜则是兴旺的基础。于是人们通过

---

① 刘维潘等纂修:《[湖南醴陵]醴南田心刘氏八修家谱》,1943年敦伦堂木活字本。

② 唐学珊纂修:《[湖南宁乡]唐氏族谱》,清乾隆四十五年采芝堂刻本。

③ 《湘西许氏四修族谱》,1935年太岳堂木活字本。



纬编图 2－10　湖南长沙湘西许氏家庙地舆图

择地建祠堂，而使气达到“聚之使不散，行之使有止”的目的。为了在选址上符合《易经》风水的要求，很多家族在祠堂兴建之前，要请通晓风水的先生认真察看地形，观其山川走势，审其阴阳，精心选择一块“风水宝地”修建祠堂。如湖南醴东袁氏家族，“咸丰年间，族辈议建祠宇，以祀先灵，度基址于谭家湾，卜之曰吉，遂营堂构焉”。①

中国皖南地区尤推崇风水，“风水说，徽人尤重之，其平时构争结讼，强半为此”。②宗族建筑风水体系的集大成者莫过于徽州的古祠堂建筑群。徽州具备相对封闭隔绝然而却秀丽神奇的自然地理环境。地理上的优势为“背山面水”的选择提供了丰富的资源条件。许多古村落的先人在选址上都严格遵循了风水思想，总的来说：“龙要真，穴要低，山要秀，水要抱，向要吉。”皖南村落的选址一般都依山傍水，避世处惊扰，皖南的大姓村落一般都将宗祠建于村落中心，其他族祠、家祠环绕其间，这样的布局正是宗族思想的具体显现。皖南属新安江水系，家家户户依水而建，顺流而立，并不追求所谓正

① 袁桢等纂修：《[湖南醴陵]醴东泉水湾袁丙三修族谱》，1922 年光裕堂木活字本。
② 赵吉士：《寄园寄所寄》卷一—《泛叶寄·故老杂纪》。

南正北，甚至避开日光东迎西落对局部建筑格局的制约，以求得整个村落的自然和谐。

徽州呈坎村被群山环绕，中有坎水过村。宗祠楹联曰："丰山拱应家声振，坎水环流世泽长。"寄寓的是家族源远流长的希望。当地许多村庄也是这样水流进村、傍路开渠、绕户穿室、聚塘成湖。村落河水清浅，但源源不断，保证了日用，又点缀和改善了居住环境，对于村舍防火、田畴用水起到了重要作用。如果缺乏自然水系，周围的群山也能为提供泉水，"居民凿渠引之"。

其实，何止徽州，各地区各宗族修建祠堂，最重要的考虑就是要选择一块风水宝地。我们翻阅明清时代以及民国时期的家谱，几乎每部家谱的祠堂篇章中，都为本族选择风水宝地修建祠堂而津津乐道。

湖南湘潭盛氏在家谱中，称其祠堂为"云水苍苍，江水泱泱"的宝地："夫世家大族，其祖宗必有磅礴郁积之区奠魄栖神，而后椒衍瓜绵，馨香勿替。地灵人杰，理本相因，其信然也。吾祠基址，水绕山环。来龙远难悉述，近由高露山发脉，绵亘至白石坳分支，入手辟开五脑芙蓉数嶂，到头结扇面金星形，如半月祠居月弦之中，正左右砂水停匀，上则狮形岭、香炉山，烟云叆叇，下则马桥湾、云湖市，庐舍参差，前则老屋南塘，丕承堂构，中则蘗山荷坝，互答渔樵。而且碣赐王田，服先畴而罔替；钟鸣古寺，沐神惠以无疆。洵钟天地之奇，信挹湖山之秀。列祖深仁厚泽，得此以奠英灵，行见蔚起人文，懿茂繁昌，永无终极。昔范文正公赞严先生之祠堂曰：'云水苍苍，江水泱泱。先生之风，山高水长。'吾于斯祠，亦然。"①

湖南湘潭曾氏在家谱中，称本族祠堂为"砂环水抱"的"胜境"：右祠坐十都一甲莲汜东岸，地名木形山。其龙由乌石寨发脉，至泗凫汜左出洋穿田，历宗祠前，过平铺阔版入首起顶成眠，本体南面开局，砂环水抱，重重关锁，涓江暗拱，环绕前后，之间南岳耸峙，秀列云霄之表，形家均称胜境焉。②

江苏吴兴章氏在家谱中，则称本族祠堂处于"地势玲珑"、"脉络灵活"的宝地："苕水带绕于西南，霅水进趋于东北，吾荻溪一村，本介于苕霅之间，支港流通，脉络灵活，祠之基址更有异焉。时而水涨，则由祠前过，东出乌板桥而南。时而水落，则由祠前过，西经舍西桥而北。祠之前有潭，澄而不涸。祠之后有荡，形似葫芦。遇旱益清，俗

① （清）盛先镛纂修：《[湖南湘潭]中湘云湖盛氏五修族谱》，清光绪十七年笃庆堂木活字本。
② （清）曾传禄等纂修：《[湖南湘潭]石莲曾氏之修族谱》，清光绪二十七年木活字本。

呼为仙潭。祠之东有池，祠之西有滨，俱通舟楫。不仅地势玲珑，而附近农家树桑树谷，实藉灌溉之功不小。”①

湖南醴陵沈氏在家谱中，描述其祠堂位置：“龙从婆仙岭发脉，行数十里至老虎坳，起一少祖，跌宕起伏，体势雄健，至大王坳，过硖高耸三台中峰。”“迄清康熙间，装设寝室为达祖祠。”“祠基开展，四维周密。上手巨石凿井，相传名古井，川流不息，以资灌溉饮料，真有廉泉让水之盛。前面秀峰罗列，壩桥横亘，树石池塘，状摆文房四宝，大有笔丘辉煌之象。”“似此不过数里，而古迹风景交全，用以建祠宇，妥先灵，不亦宜乎。”②（见纬编图 2－11）



纬编图 2－11　湖南醴陵沈氏祠堂山水图

湖南湘潭龙氏在家谱中，称其祖先潭州公自吴迁至楚地，子姓繁衍历数百年，原因就是祠堂“地气灵秀使之然”：“所谓大屋湾者，即我龙氏家庙基之所在也。间曾履其地而观焉。后有金星少祖，以作其落山；右有赵公岭，以壮其气势；左有关山岭，以聚其精神。兑

① （清）章文熊等纂修：《［江苏吴兴］荻溪章氏支谱》，清光绪间稿本。

② 《［湖南醴陵］沈氏四修族谱》，1937 年培木堂木活字本。

字山、木鱼山以当其水口，前案平正如玉几焉，河水潆洄如襟带焉。河之对岸，文笔特朝双峰高拱，金马袍笏列于其间。又有障天水星、三台金星、石峰土星、人形木星以及净山、狮形山簇拥回护，世所云水秀山清者，孰有过于此哉。"①

湖南湘潭欧阳氏在家谱中，叙述本族请风水先生"卜东山故宅，易为享堂"，成为"鸟杂弦歌，前涌碧泉"的"福荫"之地："清光绪末，司事岳屏与同事惠来、瑞章、月陔、瑞祥等，提供祠议，即卜东山故宅，易为享堂，劝捐成美寝，成孔安，公之英灵乃得凭依矣。况此地后丛佳木，鸟杂弦歌，前涌碧泉，鱼鲜俎豆，烝尝之物于兹盛焉。颂曰：东来紫气兮，旋故乡；山送青光兮，映高堂；宗祠对峙兮，并馨香；玉树三枝兮，永承福荫于东山之劳。"②

湖南醴陵袁氏在家谱中，介绍本族祠堂基址于谭家湾，是"卜之曰吉，遂营堂构"的，称得上是"风善俗美，素称仁里"之地，"宜乎椒蕃派衍，历久而不衰"："我族世居泉水湾，五百有余岁矣。睹山川之雄势，可谓壮观。咸丰年间，族辈议建祠宇，以祀先灵，度基址于谭家湾，卜之曰吉，遂营堂构焉。祠基之发脉，祖于章仙岭。左则由塘基壗历东坑老鸦山，迤逦数十里，至祠前之象形蛇形，以为明堂关锁。右则由葡萄坳功德牌，穿境过峡，至桃菌坳分支，右出则为邑城发脉，左而曲转回顾，更为左旋至小水湾，突出大山岭，与蛇形两山会合，昂然独立，为泉湾之堡障关山。祠之后山，由功德牌左出，盘礴而下，蜿蜒而来，乍起乍伏。如波涛滚突，如骏马奔驰，雄势勃然莫遏。至北斗岭，始豁然开展，即为祠基。有枫梓坳、生鸡岭为之护卫，两旁有小河，醴泉所自出，悠悠洋洋，湾环曲折，至化泉江始汇合焉，故名泉水湾。中有良田千顷，泉甘土肥，居民不下千家，率皆忠厚，风善俗美，素称仁里焉。且也桑麻满径，鸡犬相闻，修竹苍松，茂林郁郁，睹兹胜概，欣然乐哉！始知先人之用心有所自矣。以故秉其山水精英之气，宜乎椒蕃派衍，历久而不衰与。"③

湖南湘潭李氏在家谱中，称其祠堂所以建在营鹏湾，"因为就山而论，则有高峰岭之耸拔于前后；就水而论，则有清流石壁之环绕于左右"，是块"乔木千年，苍枝入望，柔草一片，青色盈隈"的风水宝地："天下事，莫大于始基，不可不慎。君子之于居室，必先卜其基址，基址一定，而后任意施为，臻于工巧，况乎建祠宇之重耶！我始祖大菴公，肇迁湘潭，屯业飞羊，卒葬十三都七甲哕凤坡之阳，后人将于坡近画一建祠之策，终以不获吉地为恨。同治年间，始得此营鹏湾田业，于是环观前后左右，益知基址之美。盖此地脉，远自南岳发

① （清）龙名昆纂修：《[湖南湘潭]龙氏五修族谱》。
② 欧阳之廉纂修：《[湖南]湘潭锦石欧阳氏主修族谱》，1921年敦本堂木活字本。
③ 袁桢等纂修：《[湖南醴陵]醴东泉水湾袁丙三修族谱》。

源,近从雷祖过峡,蜿蜒曲折,伏盘屈结,兹名区终归吾族,不可谓非先族有灵,默相之而致然矣。就山而论,则有高峰岭之耸拔于前后;就水而论,则有清流石壁之环绕于左右。乔木千年,苍枝入望,柔草一片,青色盈堤。在此而建祠宇,谁曰不宜。"①

湖南醴陵贺氏在家谱中,描绘本族祠堂位于"前则名山之星体,两层叠来朝拱,后则天台之文笔,特峙紧相捍卫"的胜地:"我族宗祠,其基陕蟠,其面宽绰,厥惟旧哉。盖自明月峰发脉,连峦耸翠,开帐发枝以及田,田中现梧桐枝体,再三盘旋,然后束细腰闪大阳,而祠局于是乎结焉。前则名山之星体,两层叠来朝拱,后则天台之文笔,特峙紧相捍卫。夹乎右者,则有大富诸岭,迅如骏马之奔驰;夹乎左者,则有玉屏峭壁,坚如金城之巩固。他若横琴作案,两江如带,奇势递出,不可具状,此先代祠宇之所由建也。"②

湖南湘潭氏在家谱中,称其祠堂"两旁有塘队列,水深而鱼肥,此就近形胜者较著也":"计祠屋两进,上为寝室,中龛安主,旁迁主,雕格十四合,左右贮祭器、司会计屋各一间,前窗豁达,窗外小墀,堂前檐障,以木栏设门启闭。地最高阶下,砌石级厂大墀,植柏桂各二。左右长廊有楼,上为斋宿所,下以备馂饮。位次前构戏楼,帝可附鼓乐,下厨屋两间。大门外木栏如后堂,前地端正周广,两旁有塘队列,水深而鱼肥,此就近形胜者较著也。"③

在各地区各姓氏的家谱中,类似的记载不胜枚举。

六、建造祠堂资金

建造祠堂需要大量资金。下面以徽州祠堂为例。

徽州宗族祠堂建筑大都耗费了十分巨大的人力、物力和财力,建筑造价很高。

如安徽歙县桂溪项氏宗族修建宗祠,宗族子弟集资银 7042 两 6 钱 2 分 3 厘。从清代康熙十八年(1679)到乾隆十九年(1754),75 年之中维修、扩建 4 次,耗银达 9800 余两,其中康熙四十二年(1703)一次维修费即耗银 6000 余两。④

歙县昉溪许邦伯门修建祠堂,"是役也,阅时七载,用款逾万缗,工费浩大,卒底于成"。⑤

---

① 李锡训纂修:《[湖南湘潭]中湘李氏六修族谱》,1930 年哕凤堂木活字本。
② 贺彝燃总修:《[湖南醴陵]罗田贺氏主修族谱》。
③ 王振育等纂修:《[湖南]湘潭泉冲王氏五修族谱》,1934 年槐荫堂木活字本。
④ 歙县《桂溪项氏族谱》卷二二《祠记》。
⑤ 《古歙昉溪许邦伯门修建祠记汇存·重建邦伯门敦本堂祠记》。

歙县新馆鲍氏宗族修建的大宗祠，“自大门至寝室，渐进而高，有楼岿然。前望马鞍诸山，皆罗列若拱状。门阀轩宏，土木完固。约费以数万金计。奕奕岿岿，洵邑中巨观也。落成之日，颜其堂曰‘著存’”。①

康熙年间（1662—1722），歙县潭渡黄氏宗族建享妣专祠，“庀材鸠工，为堂五楹，前有三门，后有寝室与祠门，而堂之崇三丈五尺。其深二十七丈，其广六丈四尺。前后称是，坚致完好。凡祠之所应有者，亦无不备。阅载而后成，计白金之费三万两”。②

绩溪县城西周氏宗族重建宗祠，规画既定，“于是诹日迁主，测影正位，前当孔道，后凿山丛，左购庐，右易地，以广厥基。伐石于浙，（𢵧）木于宣，任畚挶者呼邪，讦者运，犍者拖，垩帚者日指以千计，凡岁八稔而祠成。……是役也，经始于乾隆三十四年（1769）四月朔日，落成于四十一年（1776）十月，计银一万六千八百两有奇”。③

休宁县竹林汪氏宗族修建宗祠，从乾隆二十六年（1761）开工至三十二年（1767）告竣，历时六载，共67大项开支，其中大厅木料支银2576两5钱2分，木司工账支银3805两7钱，石司工账支银3109两，使用石灰187320斤，总计耗银38230两5分4厘。④

歙县江村江氏宗族，于明万历十四年（1586）修建歙州公祠，二十六年（1598）“始得者见其成。”乾隆二年（1737）重修，九年（1744）落成，“除旧祠木石陶冶外，共用费二万九千一百九十两零。堂为楹五，颜曰‘赉成’，仍旧额也”。⑤

黟县西递明经胡氏宗族修建本始堂，《明经胡氏存仁堂支谱》卷首《本始堂附记》指出：“始于（乾隆）戊申年，至己酉年落成。九月朔，进木主致祭，计经费六千九百余金。除各支祠会合输百金外，例以捐百金者得祔祀，于是有后嗣为其支祖者，有孙为其祖者，有子为其父者，凡三十六人”。胡氏宗族富商胡学梓“独以三千余金总其成。”⑥

建造祠堂的大量资金来源主要有下列几种方式。

一是族人的捐献集资。在宗族祠堂建设中，资金主要是宗族子弟的“捐献”。据地方志和谱牒家乘等文献记载，许多宗族建造祠堂时，宗族子弟中仕宦和富商的慷慨解囊起了重要作用。

如《（江苏镇江）润州周氏重修宗谱》：“嘉庆己卯，举春祀典，倡议建祠，族众踊跃。是

---

① 《歙新馆著存堂鲍氏宗谱》卷三《祠规序》。
② 歙县《潭渡孝里黄氏族谱》卷六《祠记·新建享妣专祠记略》。
③ 《绩溪城西周氏宗谱》卷之首《重建祠堂记》。
④ 休宁《竹林汪氏宗祠记》。
⑤ 歙县《橙阳散志》卷一〇《艺文志·歙州公祠堂记碑》。
⑥ 赵华富：《徽州宗族研究》，第155—156页。

日，万华与兄万育首捐银四百两。万华又以素愿益捐二百五十两。景捐银二百两。景从兄晹在楚，景以书致之，捐银二百两。以及各项另捐，载明簿内，约计千数百金。是年秋祀，俱照数输将。"有了经费支持，才能保证祠堂日常活动的正常运转。

又如安徽潜山南阳韩氏建祠，也是得到了族内有识之士的捐地才盖起来的："有识者指示云：豹山之阳，其地崇山峻岭，其址规模宏敞，来脉层峦耸翠，局面砂水堂皇，且近伊五世祖云公之墓，旁瞻榱桷，几筵起敬，顾祖墓临穴兴思，祠与墓依，互相庇荫，洵哉胜境也。遂群谓欲构宗堂，非是基不可。但其地乃尚宪公所私受，非股内之公业也。偕敬以请宪公裔孙，先熊、进鋐等慨然曰：土地虽私，祖宗则公，吾等之基地，皆祖宗所遗留也，以祖宗所遗留之基地，而有不能为祖宗立寝庙者乎？论祖宗耳，何论公私，愿以基捐。于是经之、营之，聿观厥成，而作庙翼翼焉。夫捐田、捐地，所在多有，或公酬以金，或公镌以碑，而宪公之裔孙，不计私，并不计名，惟以妥祖靡他，培基后世，是诚孝子之居心，慈孙之行事也。"①

族人的捐资是维持祠堂活动的经济保障之一。当然，捐资也不是白出血，作为报答，捐资者可凭此在祠堂牌位上挂个名。例如，江苏宜兴筱里任氏宗祠一本堂，奉祀始祖，祔祀二世至十一世祖先。至于十二世以降的先人的配享，族众于清康熙五年(1666)议定："十二世以下，论德、论爵、论功，孚众论者配享。"②其中所谓"论功"，是指子孙为祖先向祠堂捐银。而捐银多少，又根据其人生前地位而定，如文官八品、武官四品皆交银 40 两，从九品员 70 两，吏员 90 两，无职者 100 两。如数捐银，便可牌上有名。再如，江苏武进庄氏的庄恒，是明代浙江督学御史，于顺治八年(1651 年)"修葺宗祠，增置义田"，康熙年间刑部郎中庄朝生再次兴修祠堂。道光年间，庄氏特设"缔造祠"，奉祀庄恒、庄朝生，并且规定，此后子孙中有增修祠宇、续捐祭田、有大功于祠堂的，可以祔祀缔造祠。③

湖南宁乡易氏家谱更是详细记载了易氏在长沙建省祠获捐名单：

清乾隆四十一年丙申夏，族长运孔、祖益、维新、奉先等，念子孙蕃衍，其籍于湘者，多散布各郡邑，岁时致祭，有毕生不与者，用是怒焉，乃倡捐建祠于省城药王街，置田以供春秋祀事，此省祠之始也。今百年矣，栋寓倾圮。同治二年癸亥春，族长照森、盛禄、培潢、东璧、克振、花潭、代权等，复集族众，倡捐重新并扩旧规。越六年戊辰，工始竣。书宋礼部尚书山斋公家训，赠资政大夫翰林编修芝田公诫词于屏，视昔时益增

① 韩文麟等：《[安徽潜山]南阳韩氏支谱》。
② (民国)《宜兴筱里任氏家谱》卷二。
③ 《毗陵庄氏族谱》卷十五《祔祀缔造祠旧记》。

壮丽。兹以各支子孙捐赀数目，纳诸石以垂永久。……

长沙各房嗣孙。共捐银二百八十八两二钱，捐钱一千一百六十三千文。

善化各房嗣孙，共捐银三百一十五两，捐钱三百七十千零五百文。

湘阴各房嗣孙，共捐银十二两，捐钱四百三十三千文。

浏阳各房嗣孙，共捐钱二百四十九千文。

醴陵各房嗣孙，共捐钱九百四十四千文。

湘潭各房嗣孙，共捐银七十五两，捐钱三百九十千文。

宁乡各房嗣孙，捐银四两，共捐钱三百二十六千六百文。

益阳各房嗣孙，共捐钱一百八十三千文。

湘乡各房嗣孙，捐银四十两，捐钱四百五十三千文。

攸县各房嗣孙，捐钱二百九十千文。

安化各房嗣孙，捐钱七十二千文。

新化珑公派下，捐钱六十千文。

龙阳伯光支，捐钱二十千文。

黔阳子彬公支，捐银八十两。

已上共银八百一十四两二钱，共钱四千九百五十串。

细数均详祠志未录。①

由上可见，族人捐献成为祠堂族产的重要来源。

二是按丁醵金。如《（江西万载）昌田钟氏福房支谱》："为敬宗收族起见，按丁醵金，子母累积，始乾隆戊午，历戊寅，赀渐巨，逐创左之丁会祠。追同治丁卯，合族捐进木主，集腋成裘，复建右之牌位祠，此两祠并立之由来也。"又如《（湖南长沙）詹氏六修族谱》："光绪二十九年癸卯，族长老合族属谋于宗庭，复修祠宇，齐声踊跃。……是役也，前后共费四千二百余金。款提三项，一按丁，一按粮，一按序，不及则以祭产赢余补助之。"

湖南长沙詹氏家族建祠也是采取"按丁"、"按粮"、"按房"的筹款办法："清光绪二十九年癸卯，族长老合族属谋于宗庭，复修祠宇，齐声踊跃，敦促进行。于是派董理，召工匠，兴土木，择是年十月十四日，成立内宅主寝暨东西厢，逾月中宅续立，越明年告成。请主复位，乃安斯寝，以妥厥灵。后数年，再修前宅一层，高出耸然，有亭左右对列，是为外厢，祠

① 易达海等辑：《[湖南]宁乡易氏九修家谱》，1916 年笃庆堂木活字本。

门两侧,楼仓附焉。四围墙垣,离屋成垛,祠宇形势,大概如斯。虽不美丽,而局面规模较诸旧祠,则稍胜矣。是役也,前后共费四千二百余金。款提三项,一按丁,一按粮,一按房,不及则以祭产赢余补助之。"①

湖南醴陵匡氏家族也是用"按丁纳粮"的方式进行祠堂修建:"礼有云:'尊祖故敬宗,敬宗故收族。'夫敬宗,莫严于祭祀;收族,莫切于祠宇。祠宇备,祭祀昭,则子姓之欢心既合,即一本之情谊愈敦矣。……集合族姓子姓输金,建宗祠二进。经始于雍正丙午,落成于戊申。又复按丁纳银,以立冬至祭祀。"②

湖南湘潭沈氏家族修建祠堂:"盖合簿书会之,共费三千余金。其间,公赀只数百金,余皆三堂捐项、丁费所出,故材不必贷而自赡,功不必久而始成。所以妥先灵而联族属者,至是可无憾矣。"③

三是族产经营收益的不断积累。人们将日常的族产收益集中起来,以集中使用。这都得益于祠堂的管理者对祠堂产业的苦心经营。大多数的祠堂作为宗族的共同场所,都设专人管理,负责修缮祠堂、保存家谱、筹备祭品等事宜,并且有独立的经济来源。族产的管理一般为按房轮直或专人承租两种。轮直或承租族田族产的收益除规定上交宗族的份额外,其余归个人所有。对于家族收益的管理,一般设有专人经管,如光绪十年(1884)修撰的《宁乡熊氏续修族谱》规定:族祠设"总管一人,经管四人,须择老成殷实者为之,凡祠内钱粮出入,及祭器、一切契约字据,交簿具领,不得遗漏。每年清算载簿,三年期满,交卸下手。倘有隐匿侵蚀等弊,公同处罚"。明清时期一些家族不断通过买卖的方式占有田产,成为公堂地主。明清时期,广东顺德各地宗族组织普遍具有很强的商品意识,族产都加入投资而成为营利性质的集体经济。

---

① 《[湖南长沙]詹氏六修族谱》,1923 年木活字本。

② 《[湖南]醴陵花桥匡氏房谱》,清乾隆四十七年经畲堂木活字本。

③ 沈秀椿等纂修:《[湖南湘潭]沈氏六修族谱》。

第三章　祠堂祭祀礼仪

依照崇祖观念和宗法制度，宗族祠堂祭祖是极其神圣、严肃的事情，也是相当繁琐的事情。它涉及被祭祀偶像的形式、祭祀的类型与日期、祭器和供品、祭告的内容、主祭人与司事人员的职责、与祭人的条件与纪律、祭礼的程序、祭后的宴会等。对于这些祭祀的内容与形式，列朝政府作了规范，在礼制中规定了品官、庶人的家庙礼仪，私家也有很多规范。如魏晋望族清河崔氏中的崔浩，官至宰辅，“作家祭法，次序五宗，蒸尝之礼，丰俭之节，义理可观”。①宋代以后，特别是朱子在《家礼》中制定了完整的祭祀礼仪，明清时代的宗族祠堂礼仪悉遵《家礼》：“考祭法，自王以迄官师，皆得立庙，虽数有多小不齐，而展亲报本之情一也。我用铿公家庙，创于康熙己卯年，置祭田，具祭器，奉公为我甲始祖，择后裔有功德者配飨，永世不祧，而自公以下木主世次旁列。岁以春秋四时致祭用乐，其仪节悉遵文公《家礼》，昭穆有分，少长有序，制綦善也。”②本章主要根据各宗族族谱和文集中的祭祀记载，对宋元以后的宗族祠堂祭祖礼仪作简略说明。

一、常祭、专祭和大祭

祠堂中的祭祖活动，形式复杂，类型多样，根据不同的祭祀时间和程序，可分为常祭、专祭和大祭三种类型。

常祭，系一般的常规祭祀，在每月朔日（初一）和望日（十五）的早晨进行，规模不大，

① 《魏书》卷三五《崔浩传》，中华书局2000年，第248页。

② （清）朱一赐纂修：《［安徽泾县］泾川朱氏支谱》，清乾隆四十五年木活字本。

一般每个家庭只要派一个代表到祠堂参与即可。

专祭，是特殊祭祀，系族人有诞辰、婚娶、生子、获得科举功名、升官晋爵等喜事时入祠举行的祭祀。子孙婚娶、生子，系家族延续发展的喜事，需要到祠堂祭奠祖先，告诉老祖宗。至于子孙获得科举功名，或者升官晋爵，更是家族异常荣耀的大事，凡获功名、晋爵者，祠堂在身边的要去祠堂行礼，不在身边的俟回乡的时候到祠堂补祭。江阴袁氏宗族规定，凡子孙中秀才，备祭之席，补廪、中举、中进士加倍办祭，出仕者更要有丰厚祭祀。①安徽婺源双杉王氏家族在家谱中对专祭的对象与时间作了规定：正月二十日，刺史雷公诞辰；三月十日，节度使震公祭祀；三月十二日，国学霆公祠祭；三月十五日，兵马使霑公祠祭；四月十三日，二世祖诞辰；五月初四日，始祖诞辰大祭；……②双杉王氏家族规定的主要是先祖诞辰等专祭，实际上遇到婚娶、生子、获得科举功名、升官晋爵等喜事时，都要及时在祠堂举行专祭。

大祭，系宗族的合族大祭，也是祠祭中最重要的祭祀活动。关于祠堂祭仪，明初未有定制，规定“权仿朱子祠堂之制，奉高曾祖弥四世神主，以四仲之月祭之，加腊月忌日之祭与岁时俗节之荐”。③所谓“四仲之月祭之”，即一年四季在每季的第二个月祭祀，一年共四次。春祠，摆放的供品不多，但祝词比较长，可能因春季开始播种，产品少，供品可以少放，故需多念些祷词，请祖宗保佑本年获得丰收；夏禴，也因禾谷尚未收割，祭品较少，故名；秋尝，将秋熟的谷物割下作祭品，请祖宗尝新；冬烝，“烝”是众多、气盛的意思，冬烝表示一年全收获了，祭品丰富。（见纬编图3－1）四时祭祀的具体时间临时选择吉日，或者在春分、夏至、秋分、冬至日也可以，官府不作具体规定。按上述明朝政府规定，除四季仲月祭外，腊月祭、祖先忌日祭以及岁时俗节祭等也是祠堂祭祀的内容。于是不少家族多在元旦、春分、清明、中元、中秋、秋分、立冬、冬至、腊月、除夕等岁时节日中举行大祭。大祭一般合族进行，也有的分房分支举行。

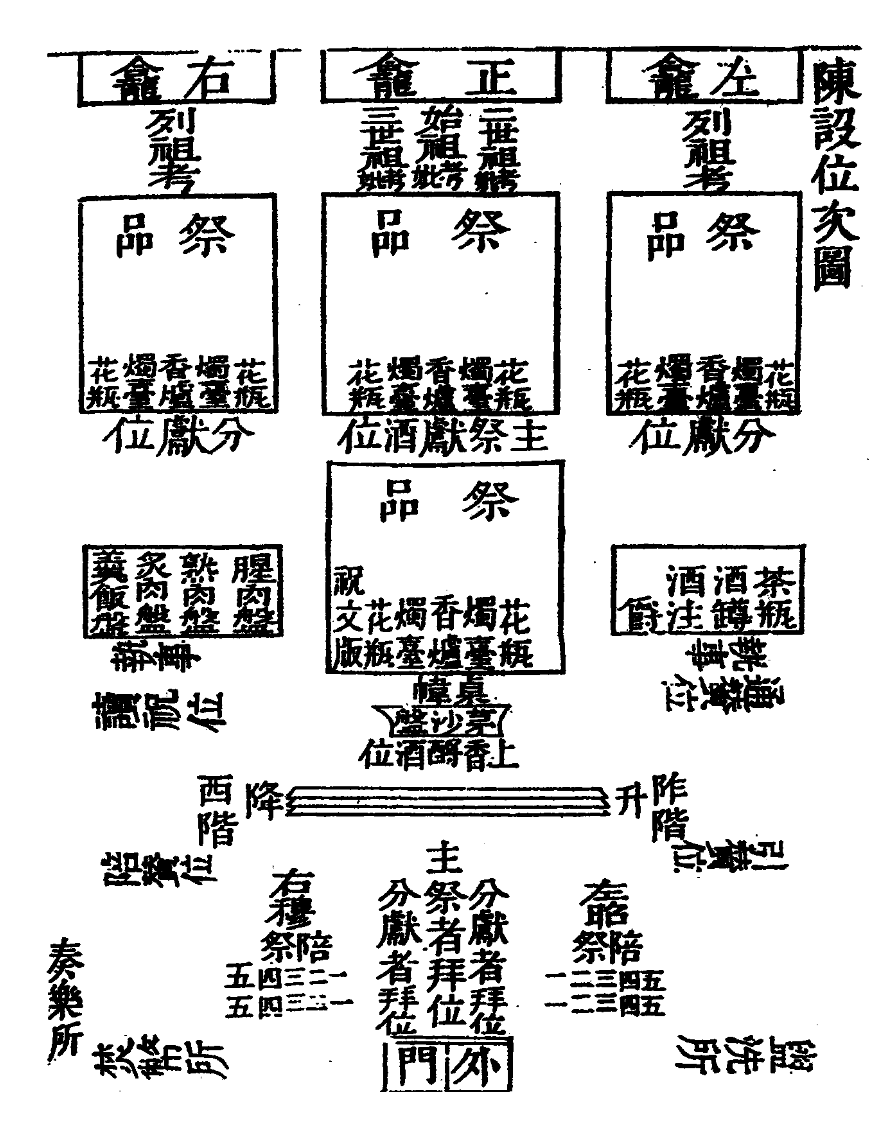
《红楼梦》中就有很多关于特殊祭祀的专门描写，凡贾氏子弟中试、升官、锡爵都要在当日或次日到宗祠祭祀，形象地反映了官僚家族特别祭祀的情形。《红楼梦》五十三回更是重墨浓彩描绘了“宁国府除夕祭宗祠”的大祭情景：

已到了腊月二十九日了，各色齐备，两府中都了门神、联对、挂牌，新油了桃符，焕

① 《澄江袁氏宗谱》卷三《祠规》。

② 《[江西婺源]双杉王氏宗谱》，光绪十九年。

③ 《明史》卷五二《礼志六》，中华书局2000年，第896页。



纬编图3－1 广东东莞梁氏宗祠陈设位次图

然一新。宁国府从大门、仪门、大厅、暖阁、内厅、内三门、内仪门并内垂花门，直到正堂，一路正门大开，两边阶下一色朱红大高烛，点的两条金龙一般。次日，由贾母有诰封者，皆按品级着朝服，先坐八人大轿，带领着众人进宫朝贺，行礼领宴毕回来，便到宁国府暖阁下轿。诸子弟有未随入朝者，皆在宁府门前排班伺候，然后引入宗祠。且说宝琴是初次，一面细细留神打谅这宗祠，原来宁府西边另一个院子，黑油栅栏内五

间大门，上面悬一匾，写着是"贾氏宗祠"四个字，旁书"特晋爵太傅前翰林掌院事王希献书"。两旁有一副长联，写道："肝脑涂地，兆姓赖保育之恩；功名贯天，百代仰蒸尝之盛。"也是王太傅所书。

进入院中，白石甬路，两边皆是苍松翠柏。月台上设着青绿古铜鼎彝等器。抱厦前上面悬一块九龙金匾，写道："星辉辅弼。"乃先皇御笔。两边一副对联，写道是："勋业有光昭日月，功名无间及儿孙。"亦是御笔。五间正殿前悬一块闹龙填青匾，写道是："慎终追远。"旁边一副对联，写道是："已后儿孙承福德，至今黎庶念荣宁。"俱是御笔。

里边香烛辉煌，锦幛绣幕，虽列着神主，却看不真切。只见贾府人分昭穆排班立定：贾敬主祭，贾赦陪祭，贾珍献爵，贾琏、贾琮献帛，宝玉捧香，贾菖、贾菱展拜毯，守焚池。青衣乐奏，三献爵，兴拜毕，焚帛奠酒，礼毕，退出。众人围随贾母至正堂上，影前锦帐高挂，彩屏张护，香烛辉煌。上面正居中悬着宁、荣二府遗像，皆是披蟒腰玉；两边还有几轴列祖遗像。

贾荇、贾芷等从内仪门挨次列站，直到正堂廊下。槛外方是贾敬贾赦，槛内是各女眷。众家人小厮皆在仪门之外。每一道菜至，传至仪门，贾荇、贾芷等便接了，按次传至阶下贾敬手中。贾蓉系长房长孙，独他随女眷在槛内。每贾敬捧菜至，传于贾蓉，贾蓉便传于他媳妇，又传于凤姐尤氏诸人，直传至供桌前，方传于王夫人。王夫人传于贾母，贾母方捧放在桌上。邢夫人在供桌之西，东向立，同贾母供放。直至将菜饭汤点酒茶传完，贾蓉方退出下阶，归入贾芹阶位之首。当时凡从文旁之名者，贾敬为首；下则从玉者贾珍为首；再下从草头者，贾蓉为首；左昭右穆，男东女西：俟贾母拈香下拜，众人方一齐跪下，将五间大厅，三间抱厦，内外廊檐，阶上阶下两丹墀内，花团锦簇，塞的无一隙空地。鸦雀无闻，只听铿锵叮当，金铃玉珮微微摇曳之声，并起跪靴履飒沓之响。一时礼毕，贾敬、贾赦等便忙退出，至荣府专候与贾母行礼。①

曹雪芹在《红楼梦》书中为我们展示了封建官僚大家族除夕祭祖的生动景象。

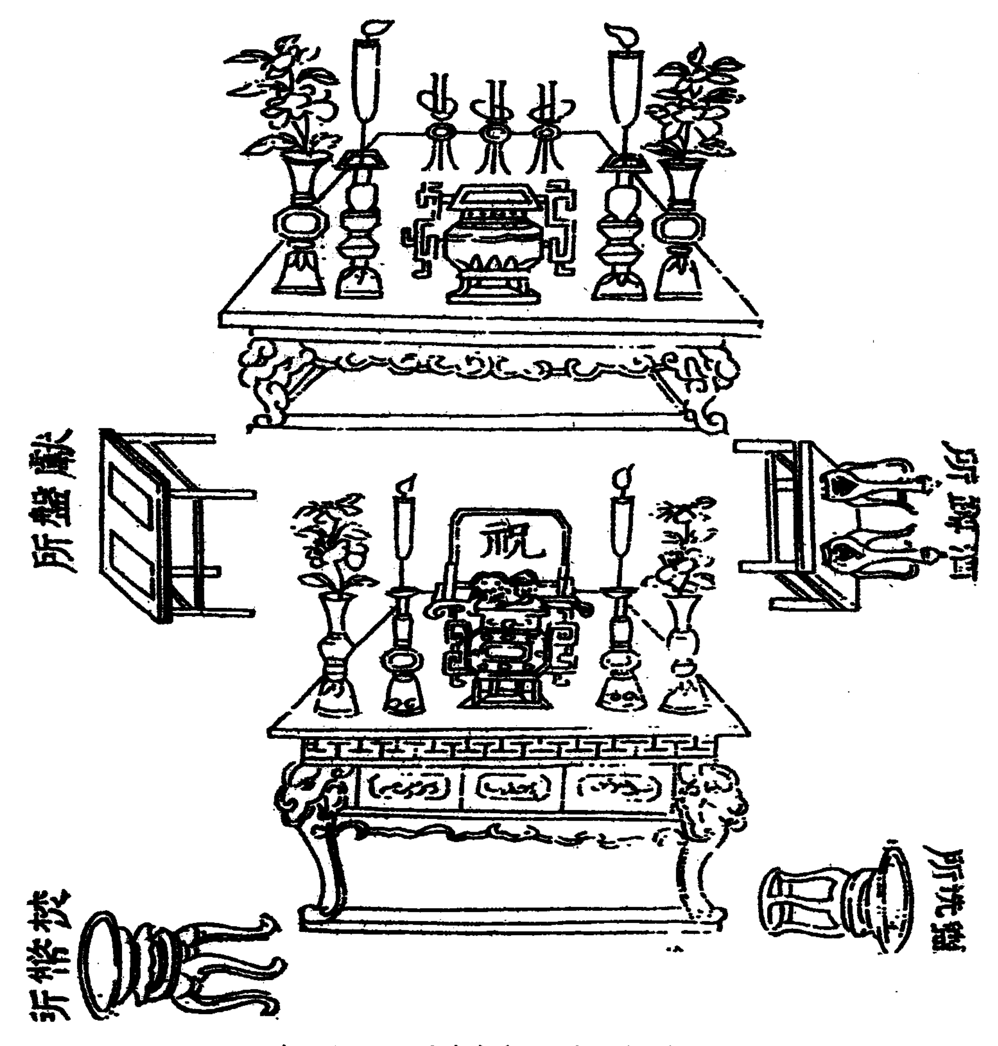
对一般家族来说，大祭活动往往在清明、冬至时举办得最为隆重，其在参祭人员总数、持续时间和祭后的活动上，都超过了其他节日祭祀的规模。清明、冬至大祭时，家族中所

① 《红楼梦》，岳麓书社 2009 年，第 470—472 页。

有成年的子孙都要进入祠堂参祭，无故不到者要受到处罚。但是那些不忠不孝、奸淫赌盗、无谋生职业的不肖子孙则没有资格入祠堂祭祖。

清明节时，祠堂祭祖往往与扫墓祭祖结合进行。各宗族一般先祭奠始祖坟，再各房分头祭扫本房祖坟，然后回祠堂举行祭礼。

冬至祭祖在祠堂进行，是全族的大祭祀。（见纬编图 3－2）冬至过节源于汉代，盛于唐宋，延续至明清以及民国时期。古人对冬至十分重视，认为冬至是阴阳二气的自然转化，是上天赐予的福气，如同过年。古代臣民要向君主祝贺，官场上要互相庆贺，民间更有



纬编图 3－2　广东东莞梁氏宗祠陈设祭器图

“冬至大如年”的说法，故尤其重视这时的祭祖。在宋代，人们就将“享祀先祖”作为过冬至节一项不可缺少的内容：“十一月冬至，京师最重此节，虽至贫者，一年之间积累假借至此日，更易新衣，备办饮食，享祀先祖”。[①]清代江西萍乡人大多在冬至日“割牲祭祖，取一阳来复之义”。[②]冬至祭祖也是广东顺德民间最重要的节日，俗称“拜太公”。“拜太公”是在宗族祠堂由宗族统一组织举办的祭祖活动。杀猪宰牛，合族跪叩不用说，主事者还要在祠堂中诵读“族谱祖训”，讲述家史。这一天也是顺德宗族分配经营所得的日子，在冬至前，各个宗族早已派人计算好了宗族一年来的所有收入和支出，然后根据实际情况做好宗族的各项分配计划，其中包括过冬至节时要拿一笔钱来供族内人士集体宴饮，以及向男丁分派胙肉（祭过神的肉）。

徽州地方祭祖则有其鲜明的地域特色。一般冬至祭始祖，立春祭先祖，秋季祭祢祖，此外还有忌日祭、生日祭、墓祭等。凡遇春节、清明、端午、中元、中秋、冬至等年节及重大活动，均举行祭祖仪式，其中以农历腊月祭最为隆重。据《徽州古社会历史氏族研究》记载：“腊月祭在农历二十四日至二十八日进行。开祭之日，宗祠第一进厅设香案一座。过第一进天井两廊为鼓乐队，演奏笙、箫、笛、唢呐、鼓、锣等乐器，另有三眼铳数支用于鸣礼。天井当中放两个牺牲架，架上摆着宰杀后洗得干干净净的整猪和整羊各一只。享堂为祭祀的中心，三组供桌上分别陈设着鹅、鲤鱼、猪头‘三牲’，供碗 64 只，内装菜肴瓜果等供品。中间一组供桌前设香案，焚檀香末或柏枝末，炉内香烟缭绕，堂上香气袭人。主祭人由族中德高望重者担任，陪祭二人，执事十人分别承担司樽、司盥、司帛、司祀。凡本族裔孙除女性外都要参加腊祭，依辈分大小顺序站在祭堂前。寝室祭祀时打开龛门，让祖宗们出来享受祭品。开祭前，鸣锣或放铳三声召集族人进祠。祭祀开始，放铳、鸣爆、奏乐，陪祭人引主祭人及执事上寝室启龛毕，主祭站在案前，行三献礼：一献酒、二献馔、三献帛。最后按先前仪式关闭寝室龛门。祭礼完后，族丁在门口领取一份族胙，或肉鱼或麻饼或铜钞，各族不一。”[③]正如赵吉士在《寄园寄所寄 · 故老杂记》中所说：“新安各姓，聚族而居，绝无杂姓搀入者。其风最为近古。出入齿让，姓各有宗祠统之。岁时伏腊，千丁皆集，祭用文公《家礼》，彬彬合度。”

---

① 孟元老：《东京梦华录》卷之十《冬至》。
② （同治）《萍乡县志》卷一《风俗》。
③ 王静：《祠堂中的宗亲神主》，重庆出版社 2008 年，第 32 页。

二、祭祀准备工作

在宗族举行大祭前，要做好各项准备工作。

首先是祖先牌位。祠堂的通行做法，是以神主牌来显示。神主，又称木主、牌位、木牌、神牌、家神牌等。神主牌多是一种带底座的长方形木牌，有些底座有镂空雕花，制作得很精细。一块神主牌代表一位祖先。神主牌一般矗立在祠堂的寝堂上，中间的最高大，两边各三座较低。中间的牌位，一般都供奉该宗族自发祥地迁居于该地之首位祖先，即始迁祖，也有的是供奉该宗族的始祖。神主牌用上等木材，木板大小、所写字样都有规矩。宋朝政府规定，神板长 1 尺，宽 4 寸 5 分，厚 5 寸 8 分，上写“某官某大人之神坐”。制作神主的讲究状况，要看各家族的财力，如清代广东巨富叶氏家族，木主上的字，用金铸成，木板是茄楠木质地。不少家族平常将神主牌放在布帛袋里，置于漆盒里贮存，到祭祀时再取出供奉在寝堂桌子上。

寝堂上的神主牌位，正中放的是本家族的始祖或始迁祖的神主，其牌位“百世不祧”。祧者，迁移也，所谓“百世不祧”，即其牌位永远供奉在神桌上，一百世也不移位。其左右两边按左昭右穆次序，摆放家族现在的最长辈算起的考、祖、曾祖、高祖四世的神主，超过四世的则将神主移到配龛上去，这就是所谓“五世则迁”。按“五世则迁”的规定，超过四世的神主要迁移到配龛上，在五服之内的新的神主则要按昭穆次序依次递补到神桌上。有些家族规定，凡新的神主递补到神桌上，尚要缴费：“旧规每主祔祠，缴费五两，本非过重，而家务薄者以为难。今酌减每主出费三两，为定例。其祔主以五年一次为期，不拘男女多寡，有愿祔祠受祀者，于第五年祭毕，有主之家白于族长房长，择期榜示。其费先期一月缴，管年人领办祭仪祭筵等项。至有力之家，一主特入，不在此类。”①

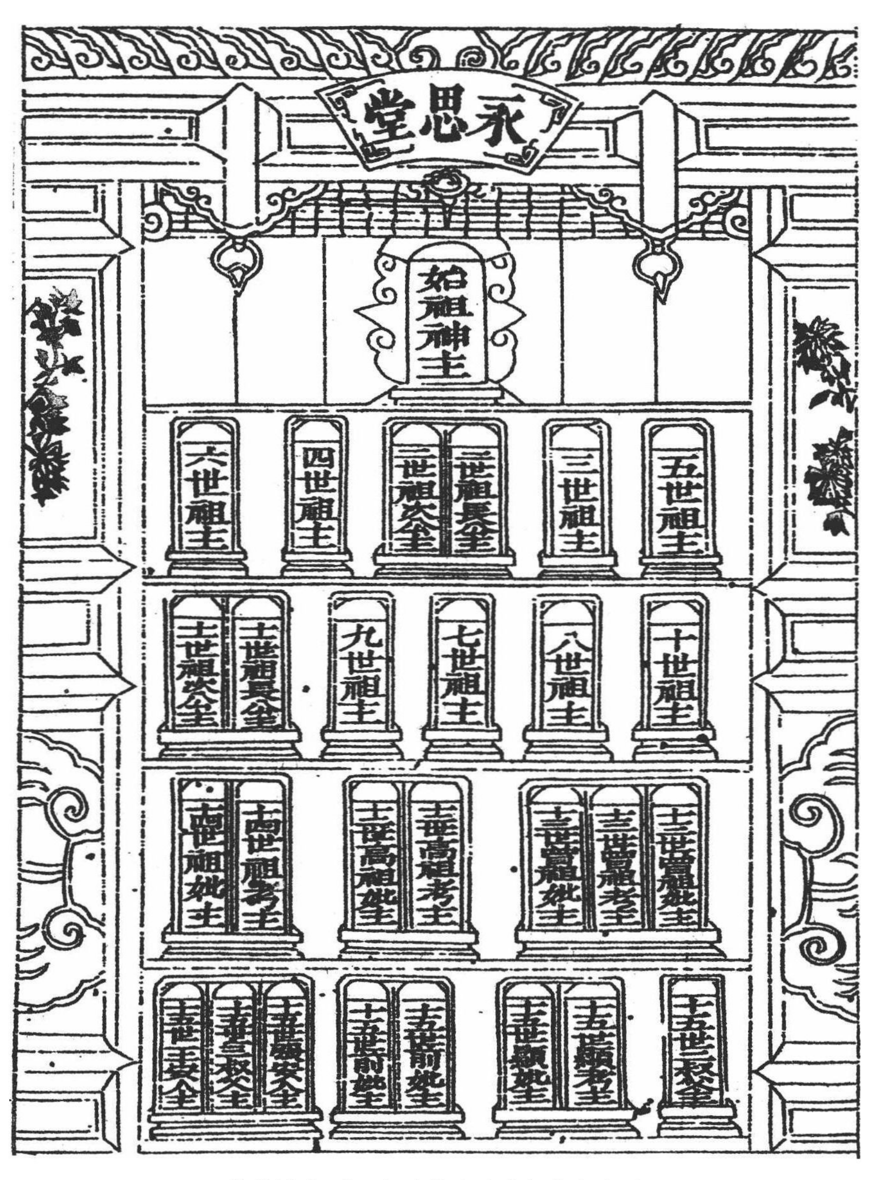
尽管神主供奉有“百世不祧”、“五世则迁”的规定，事实上各宗族也是各行其是。如江苏江阴任氏宗族一方面将始祖柏严公牌位供奉寝堂神桌正中间，另一方面“有功在宗祖德及族人者，斯其主亦在不祧之列”。②“百世不祧”的神主牌位大大增加。更多的宗族

---

① （清）黎锦绂等修：《[湖南宁乡]鱼潭黎氏五修族谱》。

② 任祐之等纂：《[江苏江阴]任氏宗谱》，1950 年思教堂铅印本。

嫌“五世则迁”很麻烦，于是乎，有些历史悠久的大宗族，在寝堂的桌子上往往陈列着几十块甚至上百块神主牌。（见纬编图3－3）神主牌上一一镌刻着祖先的名讳、生卒时间、及第情况及得到过的功名、官位，供后世祭奠。有些宗族的神案分若干层，最高层安置始祖，以下按照世系昭穆次序分列神主牌，神主牌的供奉没有限制。



纬编图3－3　山西临潼吕氏祠堂坐次图

祖先画像。前面章节已提到,在上古没有画像技术时,用"尸"代表神主接受祭拜,绘画技术发展后,至迟在北宋家祠中已出现画像。司马光在《书仪》中强调画像一定要求逼真,像原人。他说有的人家不选择好的画师造像,或者不早画,到了上人病倒在床上才画,或者亡故以后追绘,哪里能够像本人呢?这不是以他人父母为父母吗?他要求画像要真像,才是对祖宗诚敬的表现,否则是不孝。明清时代,很多家族早已请画家替先人画了像,平时卷放起来,祭祀时取出,掸干净挂好。中国赣南客家一些地方的祠堂盛行挂祖宗像的做法,表示对祖先的崇敬与追思。祖宗在画像中被描绘得容光奕奕,若生前为官者则身着官袍,以显荣耀。有些客家祠堂在重要年节及婚嫁之事时也要挂祖像。春节张挂祖像一般从腊月二十五挂到元宵节结束。①

凡去世族人设立神主牌位安放进祠堂,都要在祠堂办理必要的手续。安徽绩溪周氏家族在《祠规》中就对去世族人进主祠堂作了具体规定:祠堂设有进主收钱号簿,每年祠堂司值于春分冬至前一日查各进主之家,照前例收钱讫,先将钱数盘清交入公匣收贮,即挨次登号,如某号收到某分第几十世或某公或某孺人进主钱若干,某年月日司年某某手,即照号查明各分昭穆,书写神主牌位。祠堂于收钱号簿外,又设有源流底簿,每一页分四格,一格填一公名,目上注某分第几世,下注某年某季进主祠堂,并随用"新登"二字小戳记于上,以便对号查核。凡新登神主牌位入祠,都要按"旧例输银",分上、中、下三则,上出银一两,次五钱,又次三钱,极贫二钱,交入公匣,存积修祠。如有去世族人,没有交款,则概不书写神主牌位进入祠堂。当然,也不是所有去世族人凡交款即能进主祠堂,凡同姓不宗及义子外姻入继者,以及有忤逆乱伦、犯奸为匪、卖妻女为人妾等劣行的族人,死后均不能进主祠堂。②

供品。祠堂祭祖,要上供品。《唐开元礼》云,官员庙祭,用簠、簋、铏、笾、豆,其数以品为差。是私家得用祭器,自唐已然。明朝政府对品官家庙供品的规定是:"二品以上,羊一豕一;五品以上,羊一;以下豕一,皆分四体熟荐。不能具牲者,设馔以享。"③即二品以上,羊、猪各一只,五品以上用羊一只,五品以下用猪一头,都要肢解四体,煮熟了上祭。"《大清会典》所载三品以上,每案俎二,铏二,笾六,豆六。七品以上,笾四,豆四。八品以下,笾二,豆二,皆俎一,铏、敦数同。"④(见纬编图3-4至纬编图3-10)

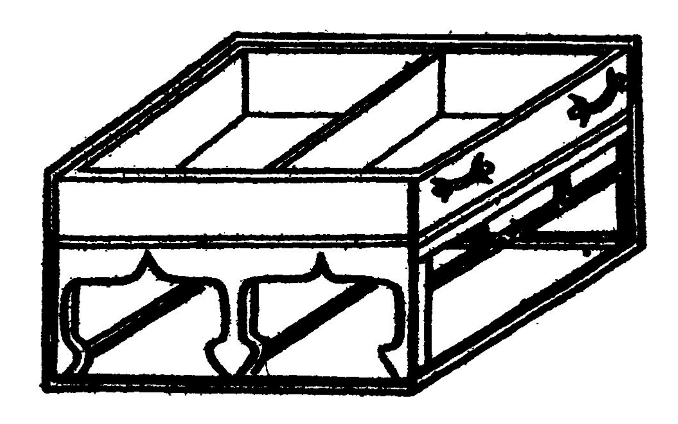
---

① 王静:《祠堂中的宗亲神主》,重庆出版社2008年,第33页。

② 《[安徽绩溪]梁安城西周氏宗谱》,光绪三十一年。

③ 《明史》卷五二《礼志六》,中华书局2000年,第896页。

④ 罗大维纂修:《[湖南湘潭]龙泉罗氏五修族谱》,1922年明德堂木活字本。



纬编图 3－4　湖南湘潭罗氏祭器图之一：俎图



纬编图 3－5　湖南湘潭罗氏祭器图之二：铏图



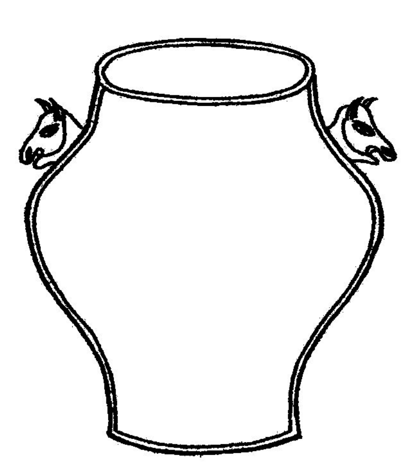
纬编图 3－6　湖南湘潭罗氏祭器图之三：敦图



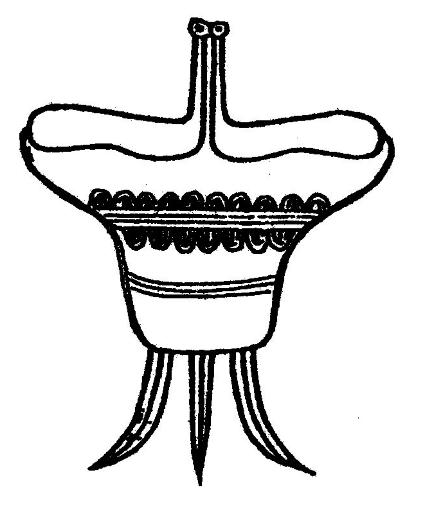
纬编图3－7　湖南湘潭罗氏祭器图之四：笾图



纬编图3－8　湖南湘潭罗氏祭器图之五：豆图



纬编图3－9　湖南湘潭罗氏祭器图之六：尊图



纬编图3－10　湖南湘潭罗氏祭器图之七：爵图

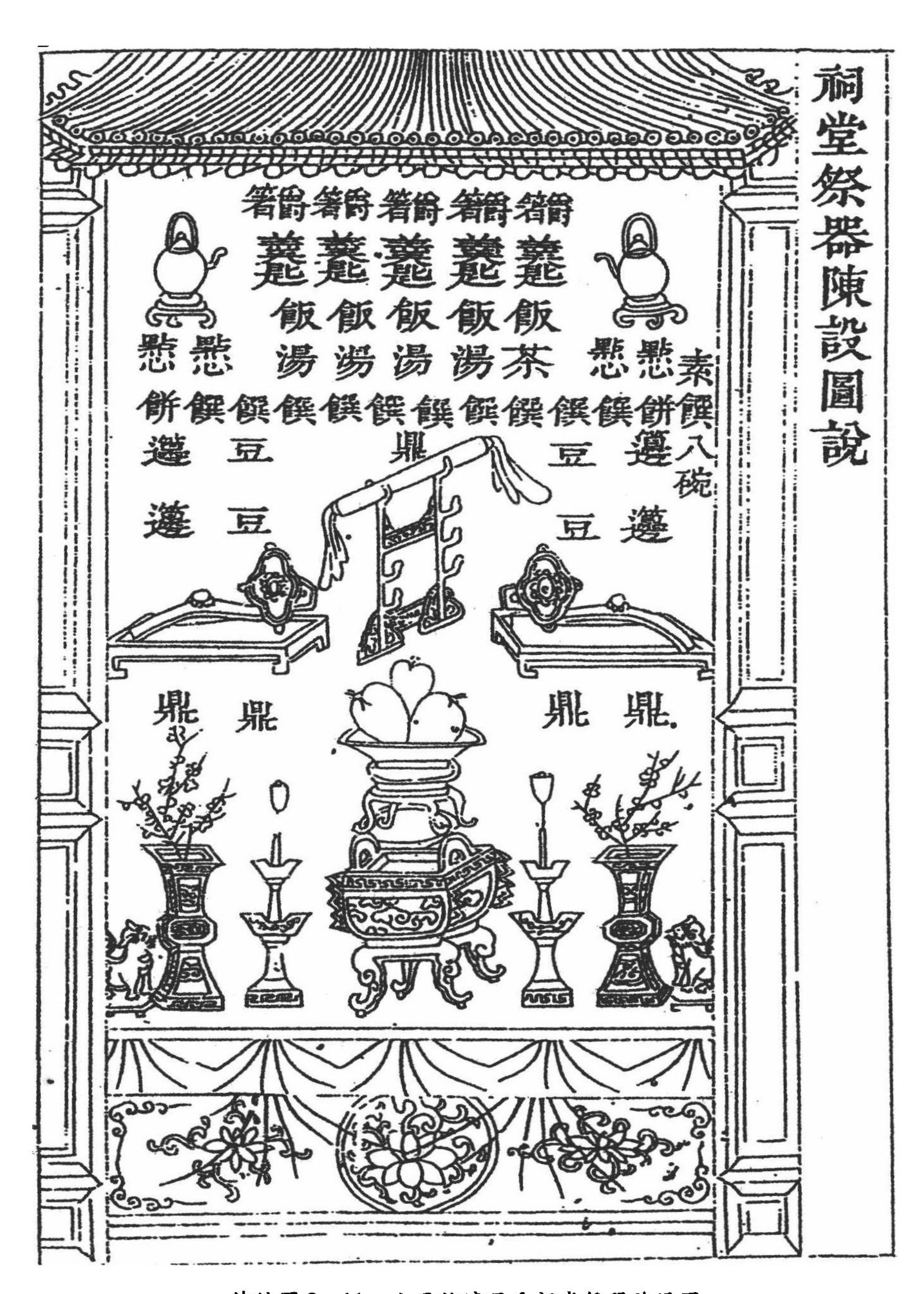
民间祭祖，一般也是用笾、豆等器皿供奉祭品。有些家族对供品的要求也非常具体，如山西临潼吕氏家族规定："此元旦、清明、冬至三大祭陈设图也。元旦四笾用干果，如胡桃、大枣、柿饼、栗子，或福枝、桂圆、杏仁、花生之类，称其力，随其宜，不必拘也。四豆用鲜果，如橘、柑、佛手、香元，或石榴、甜梨、栗子、荸荠之类，亦不必拘也。如乡中实无干果可供，即糖果及家造之果，亦可用也。五鼎用三荤二素，中鼎用鲜鱼一尾，两边一用鸡，一用鸭，再两边一用山药三段，莲菜三节，乡中不便，或用猪羊肉各一方，鸡一只，鲜素菜二样，亦可。祭祀在诚敬，不在备物，然真能诚敬者，必能竭力备物也。余之所谓不拘者，亦存其人之心耳。馔用十碗者，取全数也。且祭祀与延宾不同，延宾以多旨错杂为上，随流俗也。祭祀以整洁为先，致孝思也。然财力时地限之，故尤难拘，但余家现定之规，十碗中一鱼翅，一海参（或蹄子，或三仙底），一鱼肚（白菜底），一银鱼（肉丝底），一油鱼片，一洋粉鸽蛋，一鸡（或清蒸或红烧），一红肉（大方块），一大完子，一虾米白菜，外用二五寸，置于十馔之上，一荠菜片粉，厢腊肉，一蒜菜，厢腊羊肉（此二味余家旧规，亦吾乡年节通行者，相传以为应春气，亦古羔韭之意，今必用之，不敢忘其旧也）。点心四碟，则一稍美，一肉包，一春卷，一元宵也。饼二盘。八素菜，一素会，一烧白菜，一会豆腐，一金针炒粉条，一芐菜腐皮，一芹菜炒腐干，一炒藕丝、一素片粉。（素菜俱用清油作，但忌荤与蒜，不忌葱韭）汤四碗，又茶一碗，共五碗。饭与羹匙杯箸俱五事，此一定不易之规也。吾家又于元旦日，各神及祠堂俱献枣山。十五日献包油大蒸饼。元旦四更后，即供馔奠酒焚楮然后敬神，方开大门，此亦历来规矩也。祭器除香炉烛台之长设者，其余物件，祭毕收入祠堂柜内，他事不许用，亦不借给人用，此定规也，所以昭慎重也。祠堂造精铁大方炉一，高一尺二寸，围三尺二寸。烛台一对，高一尺六寸，围一尺六寸。花瓶一对，高一尺五寸，围一尺八寸，用银箔贴，漆罩，共重一百二十四斤。计共用钱六千一百六十文。其瓦狮一对，先莒州公所置也，今用金涂之耳。"①（见纬编图 3 - 11）

湖南宁乡鱼潭黎氏家族对祭器的质量和用途有明确要求："祭器一曰爵，一曰盘，一曰盂，皆以锡为之。爵以奠酒，盂以荐食，盘以荐肴也。一曰盥盆，以供盥洗，盆有架。一曰笾，以盛果品。一曰豆，以盛时蔬。锡壶四具，以酌酒。锡盆四具，以洗爵。茶壶四具，以贮茶。牲用猪羊，中用前左肩，左右用方肉，盛以俎。皆附管年者收贮，轻假则罚，损坏则偿。"②

---

① （清）吕绣峰纂修：《[山西临潼]相公庄吕氏家谱》，清咸丰十年永思堂刻本。

② （清）黎锦绂等修：《[湖南宁乡]鱼潭黎氏五修族谱》。



纬编图 3－11　山西临潼吕氏祠堂祭器陈设图

民间祭祀,供品也大多用羊、猪等牺牲。如徽州宗族宗祠祭祖的祭品都行“少牢礼”。郑玄曰:“羊、豕曰‘少牢’,诸侯之卿大夫祭宗庙之牲。”①徽州地区俗称“猪羊祭”。此外,还有许多祭盆或祭碗,内盛各种各样的菜肴和水果。根据“凡事死之礼,当厚于奉生者”的准则,许多名宗右族宗祠祭祖的祭品都非常丰厚。歙县《程氏东里祠典》记载,这个宗族宗祠祭祖祭品有帛、和羹、黍、稷、枣、栗、菱、芡、鹿脯、薨(即干鱼)、糗饵、粉糍、韭菹、菁菹、芹菹、笋菹、羊醢、豕醢、鱼醢、鸡醢、五腥(羊肩、豕肩、鹿肩、鸡、鱼)、三馔(鸡一只、鱼一头、腊一枚。原注:“腊即干兔”)、祝文、羊一腔、猪一口、玄酒、金银纸马纸钱、烛三斤、大麦饭、新米饭、饭一甑、米羹等。据黟县《南屏叶叙秩堂值年规则(附奎光)》记载,黟县南屏叶氏宗族清明祠祭有祭盆16个,夏祭、中元、冬祭各有祭盆36个。清明祠祭祭盆内祭品有:鱼翅、金针、海参、香菇、大爪、粉丝、肚皮、鲜笋、干鸡、红枣、腌鱼、干糕、蹄包、荸荠、肉元、甘蔗等。歙县东门许氏宗族春秋二祭,每次祭祀“计用豚胙五十余口,约二千余斤,鸡百只,鱼百尾,枣栗时果百斤,蜡烛百斤,焚帛百端,香楮、蔬肴、美醯之类不及悉纪。”②

没有经济条件的宗族,不能宰牲,根据自身条件上供品。在牺牲之外,供品还有粮食及其制品、时鲜蔬菜、果品,并上酒、茶。这里举山东即墨杨氏家族清初的祭品为例,以见一斑。该族除夕祭始祖及一、二、三世祖,用大馒头、蒸馔各五个,糯米、黍米糕各二大方,三牲一份;祭五至八世祖,与前四位一样享有馒头、蒸馔、米糕,另有稻米饭、粉汤、大鱼、鸡、肉、时鲜蔬菜,油果、山果、茶、酒。初伏日献新,祭于祠堂,供新麦馒头、菜肴和时果。中秋节祭祠堂,唯供月饼、西瓜。③

祭祀管理人员。品官家祭礼中定有管事人员,如读祝、赞礼、执爵等。在实际操作上,宗族分工更细,主祭人、分祭人、司赞、司祝、司爵、司筵、纠仪等执事人员,分别负责祭事、主持、司仪、读祝词、管祭器、管祭品、纠察纪律等事。

族中成年男子都可以而且必须参加祭祀。所谓成年,古人一般以16岁为标准,16岁男丁到祠堂祭祖是他的义务,也是他的权利。说是义务,因为族人必须出席祭仪,不得无故迟到、早退和缺席,否则要给予处分,罚交银钱、稻谷,以及罚摆筵席,向祖宗赔罪。④说出席祭礼是族人的权利,因为与祭表明是宗族成员,宗族若有救济,凡符合条件

---

① 《仪礼·少牢馈食礼》。

② 《重修古歙城东许氏世谱》卷一。

③ 《即墨杨氏家乘·祭法》。

④ 《潜山琅玡王氏宗谱》卷一。

的就有权利获得;若与他族人发生纠葛,宗祠要出面调停,予以保护。说是权利,还是相对着不许参加祭仪的人讲的。宗族成员中,若犯了严重错误,被开除出宗,不准出席祠堂祭祖活动。

三、祭祀仪式

祭祀之日,一些名宗右族大都鸣号,或鸣锣,或鸣鼓,通知支丁,要求族人早早齐集祠堂,不许迟到。过时不到,议罚。歙县棠樾鲍氏宗族《棠樾西畴书院仪礼》规定:“祭之日五鼓,执事依图陈设,聚鼓乐。昧爽,鼓初严,同至祠所;鼓再严,各具服;鼓三严,各供其事。三鼓已毕,助祭后至者,免入班,不许领胙;执事人等后至者,另议罚。”歙县新馆鲍氏宗族《祠规》规定:“祠祭日,凡派下子孙在家者,俱要齐集。如无故不到者,罚银三分。六十以上者,不论。管祭者稽查。”浙江宁波卢氏宗族规定:“凡祭祀,俱先期陈设,至祭日夙兴而集,黎明行事,务致恪以交神明,毋得迟晏。”①江苏宜兴任氏宗族“祭之日,齐明,伐鼓一通,执事毕至,伐鼓二通,祭品齐备,伐鼓三通,与祭毕至,至而后者,罚银一钱,无故不到者罚银三钱,公派执事不到者罚银五钱”。②

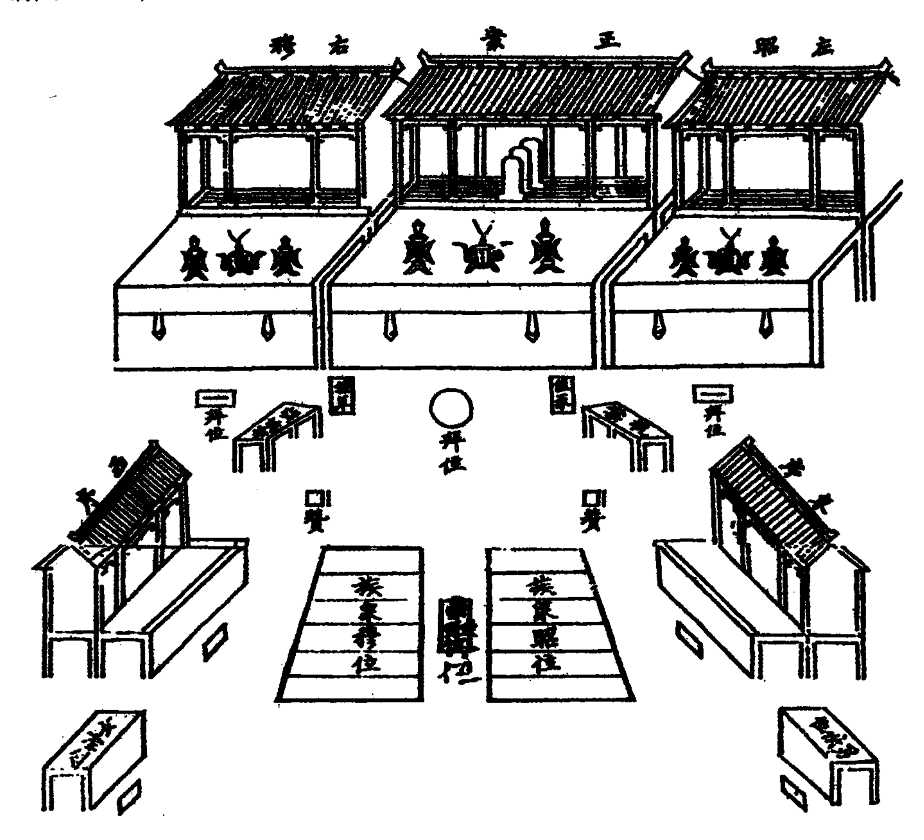
参加祠堂祭祖活动的族人,要盛装入祠,不得缺席。祭祀时要都按昭穆世次和年齿排列,“以世次为先后,以年龄为先列,犹如雁序”。歙县《棠樾鲍氏宣忠堂支谱》卷一七《祠祀·值年规例》记载:“陪祭支丁,各依世次为班,不许紊乱。”黟县《环山余氏宗谱》卷一《家礼仪节》记载说:“传曰:宗庙之礼,所以序昭穆也。故分有尊卑,主有定位。凡祭日,除正献、陪祭、执事者各有定位外,余皆以昭穆之行分先后,以各行之年齿分左右,不得参越紊次。”

祭祀礼仪正式进行时,大都鸣放鞭炮,同时,击鼓撞钟,形成钟鼓齐鸣、香烟缭绕、庄严肃穆的气氛。

祠堂祭祖执事人员曰礼生,有的宗族设十几人,有的宗族设数十人。依据担任的具体职务,分为通赞(又曰鸣赞)、引赞(又曰引礼)、司祝、司帛、司樽、司爵、司馔、司盥、司过(又曰纠过、纠仪)等。通赞类似今天的司仪和主持人,负责全部祭祀程序的指挥,全体与

① (咸丰)《甬上卢氏敬睦堂谱稿》卷一《宗约》。
② (民国)《宜兴篠里任氏宗谱》卷二之五《宗法》。

祭人员(包括主祭人)均听其号令。引赞、司祝、司帛、司樽、司爵、司馔、司盥各司其职。(见纬编图3－12)



纬编图3－12　贵州遵义官氏宗祠正室神案之图

祭祀在执事人员主持下分项进行。大致程序是:(1)主祭人向祖宗神主行礼;(2)族长离开享堂,迎接牺牲供品;(3)初献,在供桌上摆筷子、匙勺,放上酱油、醋的碟子;(4)宣读祝词;(5)焚烧明器纸帛;(6)奏乐;(7)族人拜祖;(8)二献,上羹饭肉;(9)三献,上饼饵菜蔬,二献、三献之间都有礼拜;(10)撤去供品;(11)族人会餐。主祭人必须是族长,在实行宗子制的家族则为宗子。族长若不能出席,就用次长主持,但在祝文里一定要说明:我是裔孙某某,谨因族长某某因某故未到,特地禀告某某祖先。以此表示对祖宗和祭祀制度的尊重。族人拜祖时,依辈分排出班次,一一进行。祭品的备办、祭器的洗濯、一切上供的东西全由子弟、媳妇操作,不得使用仆人,用以表现子孙祭祖的虔诚态度。

在祭祀仪式中,最重要的是行“三献礼”,明清徽州宗族祠堂祭祖都遵朱熹《家礼》,行

“三献礼”。如歙县《桂溪项氏祠谱》卷上《祭仪》记载初献、亚献、终献的三献礼仪,加上三献礼仪前后的仪式,非常繁琐:

1. 序立

2. 执事者各司其事

3. 主祭者就位(引:就位)

4. 陪祭者各就位

5. 盥洗(引:诣盥洗所 盥手 拭巾 复位)

6. 启椟

7. 降神(引:诣降神所 跪 三上香 进酒 酹酒 覆卮 进果 献果 俯伏 兴 平身 复位)

8. 参神鞠躬拜兴 拜兴 拜兴 拜兴 平身

9. 奠帛行初献礼(引:诣酒樽所 司樽者举幂酌酒 诣神位前 跪 进帛 献帛 供上神位前 进爵 献爵 供上神位前 进馔 献馔 供上神位前)

10. 读祝文(引:俯伏 兴 平身 诣读祝所 跪)

11. 陪祭者皆跪

12. 宣圣谕(祝宣:孝顺父母,尊敬长上,和睦乡里,教训子孙,各安生理,毋作非为)

13. 俯伏 兴 平身(引:复位)

14. 鞠躬拜兴 拜兴 平身

15. 行亚献礼(引:诣酒樽所 司樽者举幂酌酒 诣神位前 跪 进爵 献爵 供上神位前 进馔 献馔 供上神位前 俯伏 兴 平身 复位)

16. 鞠躬拜兴 拜兴 平身

17. 行终献礼(引:诣酒樽所 司樽者举幂酌酒 诣神位前 跪 进爵 献爵 供上神位前 进馔 献馔 供上神位前 俯伏 兴 平身 复位)

18. 鞠躬拜兴 拜兴 平身

19. 侑食(引:诣神位前 跪 执事者提壶 进酒 献酒 敬上神位前)

20. 歌曲(引:俯伏 兴 平身)

21. 上酒 上酒 上酒(引:复位)

22. 鞠躬拜兴 拜兴 平身

23. 主人以下皆出

24. 阖门

25. 祝噫歆(祝呼:噫歆! 噫歆! 噫歆!)

26. 启门

27. 主人以下各复位

28. 献茶(引:诣神位前　进茶　献茶　供上神位前)

29. 奏乐(引:俯伏　兴　平身　复位)

30. 鞠躬拜兴　拜兴　平身

31. 饮福受胙(引:诣饮福位饮福酒)

32. 宣嘏辞(祝宣:祖考命工祝,承致多福无疆,于汝孝孙,来汝孝孙,俾汝受禄于天,宜稼于田,眉寿永年,勿替引之。拜兴　拜兴　拜兴　拜兴　平身)

33. 主人东立

34. 告利成(祝:利成)

35. 执事者鞠躬拜(四拜　引:复兴)

36. 辞神　鞠躬拜兴　拜兴　拜兴　拜兴　平身

37. 奠帛者捧帛、读祝者捧祝,各诣燎所化燎(引:望燎复位)

38. 阖椟

39. 撤馔

40. 礼毕

整个礼仪充斥各种繁文缛节。仪节程序由通赞生唱,陪赞生复唱,祝文、圣谕、嘏辞由礼生宣读。徽州宗族祠堂祭祖礼仪,每次祭祀时间长达数小时,所以,"日不足,继以烛跋倚临"。因体力不支,许多年老体弱支丁大都坚持不下来,或者不能参加。对不能参加祭祖活动的老年支丁,有的宗族作了特别规定。例如,歙县鲍氏宗族《棠樾西畴书院仪礼》规定:"年高不能拜伏者,立于西序监礼。"后来,棠樾鲍氏宗族将这条规定改为:"年七十老人不能行礼者,准祭后补拜。"①

通常祭礼上要宣读族规、家训,训诫、处罚违反家规族律的人,让其他族人必时刻谨记祖宗遗训及其遗范,以家训律己。当所有仪式完结后,众人依顺序退出祠堂,表现出一种

① 赵华富:《徽州宗族研究》,第179—182页。

尊崇祖先的庄严肃穆的气氛。

在整个祭祖过程,宗祠设有纠察人员,以纠正族人的违礼行为。族人一进祠堂,就要严肃安静,祭奠时态度要虔诚,行礼要恭肃,不可违犯规矩。

四、祭后相拜、会餐和分领祭肉

祭祖完毕,宗族一般要继续办好两件事。

一是举行族人的相拜礼。进行族人会拜礼,是在合族大祭之后,族人向宗子、族长礼拜,然后小辈拜长辈,同辈之中年幼的给年长的礼拜。有的家族礼拜搞得非常繁琐,在辈分间要一辈辈进行,如高祖辈先受子侄辈拜,次受孙辈拜,再受重孙辈拜,再受玄孙辈拜。在长幼之中,要一个人一个人地拜。而且实行四叩首礼,这样卑幼礼拜下来,不知要磕多少头。宗祠如此繁琐的相见礼仪,一是表示尊重祖先,因为辈分是祖先传下来的;同时也是教育人们懂得尊卑长幼的道理,以便遵守祭礼和祠堂的其他规矩。

二是族众会餐和分领祭肉。祠堂祭祖毕,要合馂(或合食)、散胙(或曰"颁胙")和散福(或曰"饮福"),所谓合馂、散胙和散福,即是参加祭祖的族人在祠堂会餐,在祠堂分领祭肉。

祭祖供品撤下来以后,子孙分吃,叫做"饷馂余"。"馂"是剩余的食物,也就是老祖宗吃剩下的,由子孙接着吃,好接受祖宗的赐福,图个吉利。当然,吃有吃法。多数宗族是按辈分、年龄分出桌次入席,好让吃饭的人"长幼之序、秩然有伦"。[①]有的宗族像置放祖宗牌位一样按功、爵、德把活人分出等第,安排坐席。如广东东莞王氏宗族,举人以上,宗子、族长、守备以上,95岁以上,1人1桌;贡生、千总、90岁以上2人1桌;生员、把总4人1桌;外委、九品,70岁以上6人1桌;60岁以上8人1桌。[②]认为这样做是给子弟树立榜样,好向他们学习,激发族人读书上进,光宗耀祖。

食馂余,必须有宽敞的房屋和大量的食品,才能容纳众多的族人食用,这就不是每个宗族都能做到的,所以有的宗族祭毕并不会餐,只是把供品分给族人,叫作"颁胙肉"。胙,就是祭肉的意思。分胙肉,就是让子孙能得到祖宗的恩惠。胙肉分配,基本按与祭人

---

① 王祎:《王忠文公集》卷七《章氏祠堂记》。

② (乾隆)《鳌台王氏族谱》卷二《祀事》。

平均分给，但要照顾老年人，有的家族给60岁以上的人比别人多一倍，70岁、80岁以上再各加倍颁给。有的家族也要照顾显贵族人，如浙江山阴王氏对“超群衣顶子孙”给胙肉要超过众人。①

由于每个宗族经济状况和祠堂收入不同，散胙数量有多有少。但是，几乎徽州所有宗族都遵循这样两个原则：一、优待高龄支丁；二、奖励有功名子弟。绩溪县城西周氏宗族《办祭颁胙例》规定：与祭支丁，15岁至59岁给包胙1对，猪羊半斤；60岁给包胙2对，外散福；70岁给包胙3对，猪羊胙1斤，外散福（不与祭者亦给）；80岁者送包胙4对，猪羊胙2斤，外散福；90岁者送包胙5对，猪羊胙共4斤，外散福；百岁老人鼓乐送包胙20对，猪羊胙各8斤，散福棹盒1席。②

有的家族对分胙十分讲究，作了更加详细的规定。如《竹园冯氏显承堂族谱》中，对于分胙有着细致的规定：

> 祭胙，乡国学壹斤，例贡壹斤半，武举恩拔岁副优贡贰斤，武进士文举叁斤，文进士武侍卫五斤，中书主事陆斤，翰林武鼎甲柒斤，文鼎甲捌斤，乡饮正宾壹斤半，副介半斤，主祭壹斤，襄事各半斤，值事各一斤。
>
> 现任文员九品以下壹斤，八品贰斤，七品叁斤，以上每品递加壹斤。
>
> 现任武员七品以下壹斤，六品贰斤，五品叁斤，以上每品递加壹斤。
>
> 捐文职衔八品以下壹斤，六七品贰斤，四五品叁斤。
>
> 捐武职衔八品以下半斤，六七品壹斤，四五品贰斤，三品叁斤。
>
> 七十一岁壹斤，八十一岁贰斤，九十一岁肆斤，百岁捌斤，余每年家一斤。
>
> 七十一岁不到山祭与席胙，如到山加轿资八十文，八十一岁不到祠祭与席胙。
>
> 凡墓祭，子孙理宜到山拜谒，如有不到山者，有胙无果，祭日不到领胙，越日不得索补，凡祭亦照此例。
>
> 子孙出外三年不回，所有寿胙、寿金以及分赈银两不得与，列回归日亦不得索补，其应试及出仕者俱与。

① 《中南王氏宗谱·卷首》。

② 赵华富：《徽州宗族研究》，第184—185页。

粤语中的歇后语"太公分猪肉——人人有份",指的就是祭祖之后族人分猪肉的规矩。其意是让人不要急躁,只要按规定做事情,好处总有自己的一份。只有分到猪肉才能得到祖上在天之灵的庇荫,因此传说的"太公分猪肉"所得到的猪肉已经不再是一般意义上的猪肉了,而是关乎身份与福气的象征物。宗祠若缺乏财力,不能宰牲祭祖,无肉可分,就给众人分几文钱,也表示接受祖宗的恩典。祭祖各项费用可从族中公款中开支,还可以适当收取人丁费,但都要在祠堂张榜公布。

食馂余时也要肃静有礼,不能大声喧哗、嘻笑颜开、划拳猜令,也不得说粗鲁话。

祭祖器物清点完毕,最后交还给专门负责此项事务的人。如《竹园冯氏显承堂族谱》中记载:"每年于正月十五日,值事交守祠人请集绅衿族耆、各祖值事在祠内查核上年收支数目,是晚办酒数筵,若非绅衿族耆、各祖值事,不得与席。是日上午,值事即将箱内银两契数点交现年新举值事,收贮无得逾期,如有逾期,酬金追还……各祖值事均于每年正月十五衿耆在祠公举,一年一换,数易清算,不得一人连收两年银箱。"值事人所以要经常轮换,就是为了防止数目不清,出现贪污挪用现象。

五、祠堂祭祖目的

在中国家族社会中,最重要的神灵是祖先。祭祀祖先就是为了缅怀祖先并祈求祖先的保佑。祭祀祖先实际上是利用了宗族成员对父祖的自然情感,依靠根深蒂固的宗法观念和宗法伦理道德,最终深刻地影响人们的思想和行为。这种原始信仰适应了中国家族社会的经济结构、社会结构特点所产生的文化心理需要,因而祭祖成为家族社会中各个成员的重要职能之一。在宗祠的所有活动中,祭祀是最为重要的活动,是宗族其他活动得以进行的先决条件。人们认为,忽视对祖宗的祭祀会招致水旱天灾的恶果。因此,祭祀活动要经常进行。祠堂祭祖能够以血亲关系的延续为纽带形成宗族内部的亲和力和凝聚力,这就起到维系家族和稳定地方生活的作用。

无论是大家巨贾或是寒门小族,在对待祭祖这件事情上,都毫不含糊,十分郑重。徽州宗族普遍建有宗祠、支祠,有的还建有家祠。《新安黄氏大宗谱》卷二《溪西叙伦堂记》记载说:"今夫家必有庙,庙必有主,禴祀蒸尝,时必有祭。"建造祠堂是为了"妥先灵而隆享祀"。

顾炎武讲到祭祖功用,说:"古之君子,虑宗人之涣而无统,于是岁合子姓于祠而教之

孝;奠爵献俎,毕而馂食,以教之礼。"①可知祠堂祭祖,是宗族实行孝道,也是教育族人懂得礼法以实践孝道,从而成为一种教育形式。

宗族祠堂祭祖的目的是什么呢?

一、祠堂祭祖的首要目的是尊祖。尊祖即表示对祖先的纪念,"报本返始,以伸孝思"。"返本追远之意,油然而生"。②歙县《潭渡孝里黄氏族谱》卷六《潭渡黄氏享妣专祠记》记载说:"报本之礼,祠祀为大,为了寝庙以安之立之,祏主以依陈之,笾豆以奉之佐之,钟鼓以飨之。登降拜跪,罔敢不虔;春雨秋霜,无有或怠。一世营之,百世守之,可云报也。""当祭之日,子孙莫不咸至,临祭之时,宗子宣读祖训,祭毕相与共燕于一堂,则宗党之间,岁必再聚,虽顽梗不忘祖先,虽疏远知敦族谊,而观庙中之制度,可以昭法守,聆祖宗之垂训,可以油然起仁孝之思,竦然动惩创之志,实于是有厚望焉。……仁孝也,诚敬也,兼而有之矣,是可嘉也!"③祭祖的目的首先是尊祖。

二、祠堂祭祖另一个重要的目的是为了收族。清初经学家万斯同在《学礼置疑·宗法》中说:"统族人以奉祀也,祭已德之祖,而收见在之族。"收族,是在尊祖的基础上实现的,既然要祭祖,那么祖先的子孙都要参加祭祖活动,表示要在祖宗的亡灵之下将族人聚拢一起,所谓"因以交祖宗之神,亦以联同气之谊也"。④宗族通过祭祀祖先,团结了现在的族人,用当时的语言表达是起到了"收族"的作用。宋代以后,人们从祖先崇拜的观念发展出"一本"思想,以为众人都是一个老祖宗的后裔,要联结在一起就必须尊祖,要上追先世,直到始祖。落实到祭祀上,就是不仅要祭奠五服以内近祖,更要祠祀远祖、始祖,于是重一本、尊始祖就成了族人精神寄托和团结的旗帜。开展祭始祖活动,一家一户显然不能进行,需要有个团体来组织,这就是在"尊祖"与"收族"之间要有个中间环节来实现两方面的联系。西人迈克尔·米特罗尔和雷音哈德·西德尔在《欧洲家庭史》一书中认为:"祖先崇拜通常在培养家系观念中起决定性作用。""通过祖先崇拜,家系将活着的人和死去的人联系在一个共同体中。"确实如此,祭祖将死人、活人联系在一起,使死人后裔——活着的人们组成宗族群体。

三、祭祀是祠堂活动的主要内容之一,也是巩固宗族组织的手段。休宁《茗洲吴氏家典》卷二《祭田议》记载说:"治人之道,莫急于礼;礼有五经,莫重于祭。祭也者,非自外至

---

① 《顾亭林诗文集·杨氏祠堂记》,中华书局 1959 年,第 113 页。

② (同治)《赣州府志》卷二〇《风俗》。

③ 任祐之等纂:《[江苏江阴]任氏宗谱》。

④ (咸丰)《弘农杨氏族谱·宗谱规条》。

者也，自中出生于心也，心怵而奉之以礼。是故先王萃合人心，总摄众志，既立之庙，又定之祭。”收族不仅仅是通过祭祖产生共同意识，而且要建立起宗族的秩序，因祭祖是“长幼毕集，亲疏秩然”。①同治江西《安远县志·风俗》载，该地祭祖，“子孙皆集，尊卑长幼，秩叙不紊”。即按照同祖先血缘的远近亲疏关系，决定祭祖队伍的顺序，是一次宗族尊卑贵贱等级制的演习。通过祭祖把族人收到这种宗族等级制中，以加强对族人的管理，使族人束缚于“天然首长”的领导下，维护社会秩序。祠堂在祭祀外的活动还很多：主持家谱的编纂；有条件时建立祀产、义塾、义庄，进行族内互助；进行宗族伦理教育；处置族内纠纷，解决不了的送官究治；代表宗族处理涉外事务。在这些活动内容中，祭祀是经常、反复进行的，必不可少，又因祭祖成为凝聚族人的基本要素，也是其他活动得以开展的先决条件，所以说是祠堂活动最主要的内容。祠堂也只有进行祭祖活动，把族人团聚在一起，巩固宗族组织，使它具有坚强稳定性，长期保持下去。

① （同治）《赣州府志》卷二〇《风俗》。

第四章　祠堂祭田

宗族祠堂活动，包括筹建祠堂、修复祠堂、备置祭祀祖先器皿、祭祖食品、祭祀礼仪、日常祠堂管理、兴办塾学、奖励族中子弟、救济孤寡、支持家族公益事业活动等。凡此种种，都必须依赖一定的经济力量，其中主要是祭田。

一、朱子《家礼》中的"祭田"主张

我们前面讲过，民间祠堂的广泛出现与宋代理学的兴盛同步，而祭田形式的提出，亦与理学家的倡导有关。

张载《张子全书》卷四《宗法》中主张"立宗子法"，"以管摄天下人心，收宗族，厚风俗"。如何立宗子法呢？他提出方案说：今日大臣之家可立宗子法，以嫡长为大宗，须计所有家计，"厚给以养宗子"。宗子除自供外，将其余部分"均给族人"。

张载所提出的恢复宗子法的主张，到了朱熹《家礼》时，规定就更为完备了。朱熹在《家礼》中立祠堂之制的同时，正式提出置"祭田"的办法："初立祠堂，则计见田，每龛取其二十之一以为祭田，亲尽则以为墓田，后凡正位祔者，皆仿此。宗子主之，以给祭用。上世初未置田，则合墓下子孙之田，计数而割之，皆立约闻官，不得典卖。"①朱子这段话的意思就是：凡立祠堂，必须置祭田；凡四世内祖先神主供奉在寝堂龛上的，其子孙以田亩的二十分之一作为祭田，祭田每年的租谷作为祠堂建设和祭祀的经费；如祖先已超过四世的，则祭田因"亲尽则以为墓田"，墓田租谷用于墓祭和维修祖墓的经费；凡最近去世的考、曾祖

① 《朱子全书》第七册《家礼卷》，第876页。

先的神主牌位有资格被供奉在寝堂龛上的,即"后凡正位祔者",其子孙要"仿此",即将田亩的二十分之一作为祭田,"皆立约闻官","以给祭用";祠堂的田地通常以出租的形式佃给外姓人耕种,收取佃租,"不得典卖"。

经过宋代理学家的提倡,祭田开始广泛出现。在宋代以后,还有了不同的称谓,有的称"公堂田"、"义田"、"书田",也有称"蒸尝田"、"祀田"。大体上说,江浙多称为"义田",皖闽多称为"祭田",江西多称为"公堂",广东则称为"尝租"。称谓不同,性质一样,都是为祭祀祖先之用:有的田为祭全族祖先,有的为祀某一房支先人,还有的特为某一祖先而设。

朱熹的"祭田"主张明显受到范氏"义田"的影响。范氏义庄在苏州芝草灵桥西,宋皇祐元年(1049)建庄,庄中有文正祠。后来又增置义田,最多时有四千余亩。范仲淹以"先天下之忧而忧,后天下之乐而乐"为宗旨,以为"私之一家,不如公之一郡"。范氏"义田"做到:"有田则老有所终,幼有所长,鳏寡孤独,皆在所养。有宅则八岁入小学,十五岁入太学,春诵夏弦,无辍乃业,本司徒六行之规。重以睦姻、任恤、综学、正四术之典,教以礼乐诗书。有其举之,弗敢废也。慕为后者,盛弗传焉。夫先忧后乐,族莫善于此。"①

范氏"义田"的建立,为宋代民间家族组织树立了典范,从此,许多官员竞相仿效,设置"义田"成为当时十分光彩的一种义举。南宋以来,各宗族在修建祠堂时,按照朱熹置"祭田"的方案,参照范氏"义田"的筹划办法来建立"祭田"。范仲淹的"义田"与朱熹的"祭田"性质相同,都是家族共同财产,但来源方式不同,前者为个人捐献,后者虽也有个人捐献,但主要为族众公筹。另外,其功用也有差异,前者重在"收族",后者重在祭祖,当然最终也起到"收族"的功效。

朱熹《家礼》的方案对后世影响很大,在宋元时代,已经有了把"祠堂"和"祭田"相结合的实例。例如,莆田林氏在南宋时,已经"建先祠"、"置祭田"。②金华张氏在元代就曾根据朱熹《家礼》所规定,建先祠,置祭田,"以供孝祀燕私之事"。③宋濂在《惠州何氏先祠碑》中指出:惠州何氏将"祠堂"和"义田"结合在一起,"建祠置田以祀群祖",又"斥所有私田百余顷为义田,……恐族人不知学也,有塾以教之;恐其羞服或乏也,有粟帛岁赈之;嫁娶丧葬有以助之;疾病疲癃有以养之;惧久而失其意,为书以

① 顾震涛:《吴门表隐》卷六。
② 宋濂:《莆田林氏重建先祠记》。
③ 宋濂:《金华张氏衔祠记》。

训之”。

明清时期，由于经济的发展，一些名商巨贾更是凭借其雄厚财力，大修祠堂，广置祭田。因而，明清时期如徽商、晋商、陕西商、江右商、闽商、粤商等商人集团之乡，均为祠堂建筑兴盛之地，也是祭田规模比较发达的地区，祭田的形式广泛地出现在全国各地乡村。如《（江苏镇江）润州邹氏宗谱》在宗祠图记中提到祭田：“祠外余地，共约三亩，均在四面围埂之内。又祠右埂外，太平庵前，田一亩二分。祠后右首埂外，山缺田半分。三处共四亩二分零。”徽州地区视朱熹的话为经典，人们大都奉行不悖，所以，徽州宗族非常重视祭田的设置。徽州人认为，“祠而弗祀，与无同祀而无田，与无祀同”，①“凡祭田之置，所以敬洁备物，诚不可缺”。②绩溪《上川明经胡氏宗谱・拾遗》记载：“吾族祀产最多，自宗祠、支祠，下逮近代各家，无不毕有。”湖南宁乡黎氏家族家谱记载：“有祠堂必置祭田，以供祀费。自许南公倡置车叶塘田，迨后子孙续捐暨祠内新置，如水南冲、鲶鱼潭、大塘冲等处，虽为亩无多，而祀事有赖其田。令他姓佃种，令管年者掌其簿籍，记其出纳，至各捐契约存祠示，奖励焉。”③“祀田为祭品之资，各处祀田支下子孙，务宜勤加照管，其田租自置祭品外，有余赢增置附近膏腴，以广孝思，毋许子孙侵克私鬻”。④

徽州地区的宗族占有大量的宗族田地，如仅宗族之人捐输者一项，歙县雄村曹氏宗族、松明山汪氏宗族、休宁陪郭程氏宗族、婺源江湾江氏宗族都占有土地500亩，黟县黄村黄氏宗族占有土地630亩，婺源盘山程氏宗族占有土地800亩，歙县溪南吴氏宗族占有土地1000亩，歙县棠樾鲍氏宗族占有土地1500亩，歙县江村江氏宗族占有土地二千数百亩。⑤

湖南益阳郭氏对本族的祭田更是一一详细记载：

> 南田坊义田，一十四石六斗五升正，大小一百零九坵。
>
> 梓山邨水田，一十石零一斗九升正，大小一百八坵。
>
> 县南大海塘水田，一石一斗正，大小二坵。
>
> 九水湾水田，八石一斗四升正，大小三十四坵。

---

① 《古歙城东许氏世谱》卷七《朴庵翁祭田记》，明崇祯七年家刻本。

② 黟县《环山余氏宗谱》卷一《余氏家规》，民国六年木活字本。

③ （清）黎锦绂重修：《[湖南宁乡]鱼潭黎氏五修族谱》。

④ 《萧江家乘》，道光三十年。

⑤ 赵华富：《论徽州宗族的繁荣》，《东方论坛》2010年第2期。

四房邨水田，一十六石二斗九升正，大小七十坵。

大塘邨水田，七百三斗五升正，大小三十八坵。

托口港水田，一十二百石一斗四升正，大小三十七坵。

实竹巷阮家邨水田，六石零一升二合正，大小廿四坵。

杨树坪水田，五石四斗正，大小十八坵。①

朱家湖水田，二石三斗，大小六坵。

通共水田八十三石五斗七升二合正。此田俱经点验，过弓丈量，因佃户将田改小为大，坵名多寡，升斗多寡，与新旧契载多不相符。宗族览者，以谱所载为准，不得执契疑谱。粮载在城里七区十区郭义田户内。②

明清之际，祭田的规则也日益明确。第一，不得典卖。江夏黄氏《支谱凡例》规定："祭田记载详明，不许侵渔典鬻。"③长洲伍氏《义田章程》规定："盗卖义田者，白有司治罪，田仍归庄。"④长洲徐氏《义田家训》中也规定："族中义田，后人富当益置，贫不得鬻。"⑤第二，一般不允许本族人租种。《闽县林氏族规》中规定："公田永宜佃与外族，族内并不得作引荐人，以杜弊端。"⑥这里所谓的"弊端"，虽然是指田租得不到保证而言，但也包含着避免在族内发生利益冲突的意味。这种规矩，在范仲淹首创"义田"时便已定下，苏州范氏义田《续定规矩》中规定："族人不得租佃义田，诈立名字者同。"⑦第三，族人可以分享部分祭田的田租。湖南汝城"各族均有祠产祖业"，对族中鳏寡孤独者给以"分润周济"。⑧又如福建建阳地区，"十八户中八户有祭田。每一家最疏轮值者，摊年计谷亦有五百斤，因有此病，故人民多坐食"。⑨

除祭田外，有的大户或者商贾人家，还有山林、池塘、店铺、宅第、仓廪、桥梁、工商经营等"祭产"。

---

① 以上载《族谱》。
② 郭凤镜等纂修：《[湖南]益阳郭氏溶公支谱》。
③ 《江夏环峰黄氏支谱》。
④ 李维祯：《伍氏义田记》。
⑤ 张萱：《西园闻见录》卷五。
⑥ 《福建林氏四修支谱》卷二。
⑦ 《范文正公集·义庄规矩》。
⑧ 曾继梧：《湖南各县调查笔记·风俗》。
⑨ 胡朴安：《中华全国风俗志》下篇卷五。

二、祭田来源

作为祭祀费用主要经济来源的祭田,其置办方式主要有以下四种:

1. 先祖遗留。如道光十四年山东栖霞前姜格庄李氏家庙碑刻中对设立祭田就有这样的记载:"泉水社南庄村路旺村庄田三十四张(一张合40亩)二亩,上册粮银六十四两。至条段俱载在文契地册。余存时为养老之资,没后永留为祭田。""命子凝素、凝文、凝玉轮流经管,永不许典卖,亦不许私分。"(该碑立于山东栖霞前姜格庄李氏祠堂)表明李氏祭田乃先人遗留并订立规约不许子孙将其分析和典卖。又如同治四年山东栖霞泉水店刘氏祠堂所立碑刻载该祠堂最初由刘永兴一人"董其事",而后祭田的置办是由采卖茔地树木所得之资购置,并且以祭田生息的方式不断扩充田产:"自立祖堂后,茔中树木采卖,囊贮买地数亩,以为祭田,总其成者,廷楠公建公辅数人也。迨廷楠既没,因荒失理。知其事者鸿远同愚溪公建经理,数年积少成多,祭田益广,利息益增。"

2. 捐献。子孙后代为祭祀先人,以捐献的方式贡献出自家田地。1930年续修招远《李氏族谱·序》中交代:"故余乾隆二十四年建家祠数楹,与弟禄各置田若干亩,以备祭祀。"光绪三十四年修东宋庄《刘氏族谱》卷一中存有刘发云施地单:"立施单人刘发云,有自己买到南沟地三亩,情愿施于家庙,永为祭田,供奉宗谱,送灯上坟,不许遗忘。上带税银四分五厘。"而湖南湘乡田氏家族在族谱中亦有相关记载:

> 由吴迁楚,落屯于湘乡一坊,聚族于斯,建祠于斯,故至今称为大田家冲。当明季兵燹之后,祠宇倾毁,子孙之散亡在外者何可胜数。惟我仁可公派下广积、广税、广裴三房嗣裔,繁衍世居斯土。乾隆甲戌,积房湄权公、税房雨吉公各出重资,倡族乐捐,置买坝上水田,建立宗祠。自是春秋祭祀,有其举之,莫敢废也。……而纪历年捐买祭田如左。噫!观乎此者,仁孝之心亦可以勃然兴矣。
>
> 一、祠门首坝上水田一十二亩,系一坊六区,册名田祠义,正饷银四钱六分二厘。
>
> 一、祠门首菖蒲圹侧水田三亩,系一坊六区,册名田定安,正响银一钱六分八厘五毫。此系乾隆己丑,雨吉、金粟二公奉母杨太安人命,捐入宗祠,永作香油之赀。
>
> 一、姚家塘业,原买沈姓田二十一亩五分,续买徐姓田八亩三分,共二十九亩八分,系一坊七区,册名田孝思,正饷银一两一钱七分二厘。

一、积房涠柄、涠相二公嗣裔，捐一坊，曲尺塘公田四亩五分，系三区，册名田义方户内，正饷银二钱三分。后因户内完纳，迟早不齐，不无牵碍，遂与析户完纳，更名田祠。

一、积房涠柄、涠相二公嗣裔，又捐一坊，享塘公田四亩，系六区，册名田义方户内，正饷银一钱六分。

一、税房东岳公父子，捐一坊，楠株塘享塘水田二亩，系六区，册名田涠任户内，正饷银四分八厘四毫。

右两分捐田，皆在六区，皆属共户，亦因户内完纳，迟早不齐，不无牵碍，遂与析户完纳，更名田祠，合共正饷银二钱零八厘四毫，析彼合此，全无轇轕矣。

一、位可公派下奇惠公嗣裔，捐一坊，毓兰屋场，即今高坪屋场水田九亩，系六区，册名田奇惠公，正饷银一钱八分三厘。

一、光绪二十三年，续买田成氏高坪屋场水田八亩，系一坊，六区，册名田祠义，正饷银八分三厘。

一、东凤一都，落田畲垦田三亩，前辈念祖茔重地，擢筑壕围，起造庄屋，赁佃看守掌禁。

以上各处祀产，每年所入租谷税钱，户首、祠司公同掌管，以为完纳粮饷、修整祠宇、办理祭祀之赀。每届五年，凭族核算清白，始行交递。其一切契据、字约、书立交单，领字载明纸数多寡，不得侵蚀遗漏。①

3. 购置。大多数的祭田是后世子孙为祭祀先祖购置的。如山东栖霞后姜格庄《李氏族谱》记载：后姜格庄李氏子孙于同治三年、十二年两次为八世祖李良栋购置祭田近 80 亩；光绪五年为九世祖李庆善购置祭田 36.5 亩；光绪十二年，为十世祖李秉政购置祭田 122 亩。②李氏后世子孙为先祖置办的祭田，多是把购买的田地置于某位享祭的祖先名下。然后宗族多通过订立规约或立碑传世，告诫子孙后代不许典卖祭田。③

有些家族对购置祭田经过在家谱中作了详细记载："青龙粜祭田，一斗八升，又新开田三斗。月明山祭田，五石二斗。共计水田五石六斗八升，坵数详契。此田原有合约，载明白鹿公所置。月明山一所，山内安葬八世祖珍公。后三房叠葬坟茔在内，子孙散

① （清）田德舆等主修：《［湖南］湘乡田氏三修族谱》。
② 山东栖霞《李氏族谱》，1936 年续修。
③ 王日根、张先刚：《从墓地、族谱到祠堂：明清山东栖霞宗族凝聚纽带的变迁》，《历史研究》2008 年第 2 期。

蔓。房某将月明山产业，竟尔外售。乾隆二十九年，谦房师禹、席珍、友松、价侯、士佩、士英，譎房维明、元音、行必，谥房万，皆其诚裔儒近也。如上宅安耀祖等纠率三房人等，鸣族告官，备价买回水田二石五斗，并山场房屋基地等项，公私用费二百余金，议定无论房分人丁多寡，出费照银系般，坟山公蓄公管，永不进葬。乾隆三十年，以捐款踊跃，又买刘敬六水田一石五斗，及关山屋基。三十七年，又买黄鳅陇水田一石。三十八年，又买郭立青水田二斗，及塘山屋基各项。十年之内共置水田五石二斗。公同会议，书立合约八纸，开载各房捐费并后来所加之钱，另立书册四部，著载两处田山段落及掌管条规，每年铨总管房长，挂祭清理，轮流交代，尾开谦公子乾房捐银十七两五钱。三十年，席珍、士英加捐钱二串，子宁房捐银十七两五钱。三十年，师禹、友松、士佩加捐钱三串，譎公下两公房捐银十六两。三十年，维明加捐钱一串，汝宁房捐银二十两。三十年，元音、行必加捐钱二串，谥公房万皆裔儒其诚近也，如上宅安耀祖各捐银四两。三十年各加捐钱一串，汝南捐银三两。三十年加捐钱一串，其训仰弥六皆仁则、孝思、士明、齐政、绳武、光闾、师朝、光旦、光缙各捐银三两，穆槐捐银一两，立青捐钱一串。乾隆三十九年甲午二月初六日立。”①

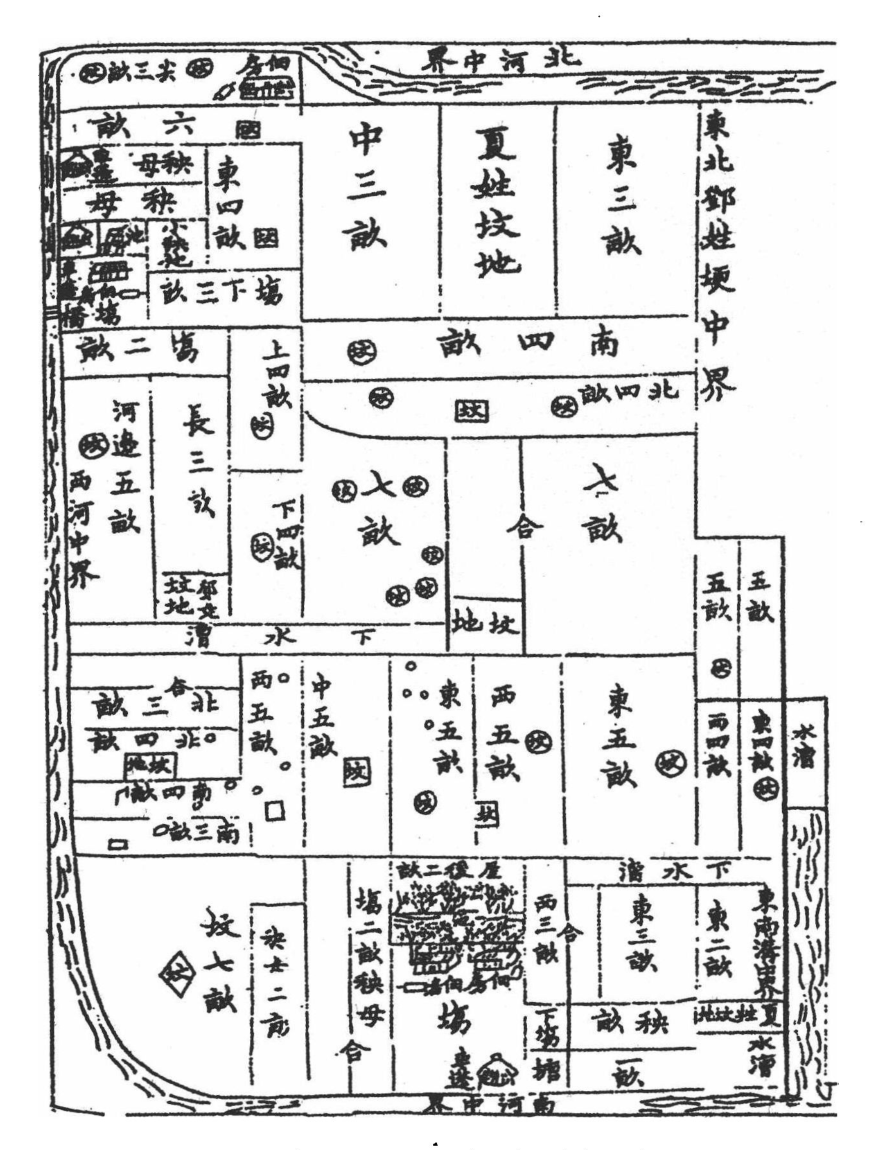
有的家族购置祭田不仅以文字而且用图表刊载在家谱中。如江苏丹徒王氏在家谱中记载：“咸丰七年契买鹿汪袁吉氏同子袁淦两熟田，计壹百五十四亩五分。坐落泰州东乡曲塘镇北十五里比，名柴港桥。东南至沟中界，东北至邓姓埂中界，南至河中界，西至河中界，北至河中界。”②同时将购置祭田的方位用图表刊载在家谱中。（见纬编图4－1）

4. 祭田增值。如湖南宁乡东城李氏家族就以祭田增值购置多处田屋：

爰为图，著于谱，图其地，图其式，而妥先灵，示来许，胥于是乎在。先是，族中公置祭田于邑之三都双塘冲，岁收租息供祀之外，赖以岁修。后值偶有奇羡，稍为增置田屋，并录于后。

三都九区地名双塘冲水田捌拾亩，户名李公祠，正饷壹两陆钱捌分整。原袁魁南出笔，契载东抵张田，西抵胡山，南抵姚山，北抵古圳。直上庄屋两只，俱有堤围私塘肆口。上手山两坡两侧周围骑崙分水，古堤为界。乾隆五十五年置。

① 郭凤镜等纂修：《［湖南］益阳郭氏溶公支谱》。
② 《［江苏丹徒］京口顺江洲王氏弟十二次增修家乘》，光绪十九年双柏堂木活字本。



纬编图 4－1 江苏丹徒王氏祭田图

一都六区东城外地名广盈仓侧，瓦屋两进，原成殿元出笔，乾隆五十六年置。

东城外观音硚侧铺屋一进，原刘宣鉴出笔，契载前抵官街，左抵郑宅围墙为界。嘉庆十九年置。

北城外河斟铺司马山山场壹所，周围以堤为界。嘉庆十年守中公裔契捐，除摘存坟界外，概归祠蓄管。

一都六区地名周家坪瓦屋壹所，并余坪园土，原陶陵云出笔，契载前抵官道，后抵坝，曲转抵原泗州庙土界碑至，右以自横屋后檐滴水为界，左抵坝墈为界。同治十三年置。

一都四区地名袁江觜水田叁石，户名李中孚，正饷叁钱整，原彭正雅出笔割卖，契载坵名七斗坵、长斛坵、尖五斗坵，水系黄鳝塘及新井沙荡等处照股分注，经过无阻。光绪十二年置。

以上各产契券，均归东城祠总理递收。每值新旧交卸，凭族查点毋遗。①

祠堂祭田是保证各家族筹建、修复祠堂，备置祭祀祖先器皿、祭祖食品、祭祀礼仪和日常祠堂管理等各项开支的主要来源，与此同时，各家族还采取其他诸多筹款办法，来保证修建祠堂以及祠堂各项活动的正常进行。如安徽歙县汪氏家族在民国六年重修祠堂时，曾采取募捐、挪借等方式，得款五百元为开办费。但因工程巨大，集款綦难，于是采取了以下筹款方法：

1. 各族普通捐，每丁交洋一角。

2. 各族特别捐自一元起，或数元、数十元、数百元，多寡听便。

3. 进主牌一座，定洋四十元，外加烝尝费四元。在丁巳年（1917）十二月以前交款者减收半费，烝尝费免纳，以示优先利益。自戊午年（1918）一月起至辛酉（1921）秋节止，加纳烝尝费四元。逾期仍照全数交收。

4. 原有旧主一百二十九座，悉依通谱制牌配享，惟须照会入主后裔，每主交烝尝费四元，备秋祭颁胙之用。

5. 大宗捐款收入，陆续提用，月终结算，如有赢余，下月并无急需，应由会计员负责交存殷实商店按月征收拆息，以资挹注。

6. 募捐人员夫马费，议由本人所募捐款内提扣一成应用，外县路远之处，则提扣二成，俾免赔累。

7. 两龛附祀主牌，现已列满，实无空位加入。本年仍有殷实各族愿报效巨资要求继续进主者，在事同人为筹款起见，议将龛位添进主牌十座，查照云岚山附祀办法，每座定洋百元。以此项收入之千元，为置办祀产之费。

① （清）李祖辉纂修：《［湖南宁乡］沩宁东城李氏族谱》，清光绪十五年木活字本。

8. 议征信録印成后，由各族备价领书，定价若干，临时再公同酌议。除刊费外，如有余资，亦可添办祀产。①

三、祭田用途

祠堂祭田的日常支出主要有以下几项。

一是用于家族修祠、编谱等主要族务活动。湖南湘潭中湘黄氏家族对清代中期以来主要族务开支有记载："光绪十二年，添接胡启先父子上五都十甲嘉谟塘田贰拾壹亩陆分，正饷二钱五分四厘，共计田贰百肆拾捌亩陆分，均更册名黄豫彰。外前道光十三年，修谱公出捐项丁费、图费，共银肆百两零捌钱。道光二十八年，眠牛山创建祠宇，共用银贰百伍拾捌两整。新置什物器皿匾对碗盏，共用银肆拾肆两。咸丰三年，重修豫彰公石墓，宗祠新老合约泐石，共用银贰拾陆两。嗣后永照遵办。司事殷实者，毋致昧良染指，平淡者，毋稍觊觎垂涎。"②这份记载表明：黄氏共有祭田 248 亩 6 分，修谱公出共银 400 两零 8 钱，创建祠宇共用银 258 两，新置什物器皿匾共用银 44 两，重修豫彰公石墓和宗祠新老合约泐石共用银 26 两。

二是定期的宗族祭祀活动，是祭田的主要支出途径。《（湖南宁乡）沩宁东城李氏族谱》祠堂图后记中提到祭田："先是族中公置祭田于邑之三都双塘中，岁收租息供祀之外，赖以岁修。"《古歙城东许氏世谱》卷七《许氏定规》记载说："祭之有田，业可久也。传曰'无田不祭'，盖谓此尔。吾宗祭社、祭基、祭于春秋，俱有田矣。"

祠堂的祭祀、维修是常年不断的，因此族人的捐资也是不断进行的。《（湖南湘乡）湘乡田氏三修族谱》刊载了该族历年捐买祭田的情形：

时　　间	地名亩数	正饷银	捐买形式
	祠门首坝上水田 12 亩	四钱六分二厘	以祀产收入购买
乾隆丁丑(1757)	祠门首菖蒲塘侧水田 3 亩	一钱六分八厘五毫	系雨田、金粟二公捐入
	姚家塘业 29 亩 8 分	一两一钱七分二厘	以祀产收入购买

① 《[安徽歙县]重建吴清山汪氏墓祠征信录》，1925 年。

② 黄显芝等主修：《[湖南湘潭]中湘黄氏六修族谱》，1929 年敦睦堂木活字本。

（续 表）

时　间	地 名 亩 数	正 饷 银	捐 买 形 式
	享塘公田4亩	一钱六分	系涸柄、涸相二公裔捐入
	楠株塘水田2亩	四分八厘四毫	系东岳公父子捐入
	高坪屋场水田9亩	一钱八分三厘	系奇惠公嗣裔捐入
光绪二十三年(1897)	高坪屋场水田8亩	八分三厘	以祀产收入购买
	落田畲恳田3亩		以祀产收入购买

"以上各处祀产,每年所入祖谷,……以为完纳粮饷,修整祠宇,办理祭祀之赀"。①

三是资助奖励子弟读书科考。祭田也有称为学田,学田的收入用来延师办学,资助族内子弟参加科举考试,供考取功名的子弟庆祝花费。康熙年间订立的常州长沟朱氏祠规规定,祠中立义学,"族中贫不能延师者,俱送子入祠读书"。清末岭南冼氏祠规,明确规定:"在各学堂毕业的有学位到祠谒祖者,分别学级,奖给花红银两。"

有很多家族祠堂附设义塾,如浙江鄞县屠氏乔荫堂附设义塾两所,杨氏祠堂建棠荫义塾,吴氏祠堂设槐里义塾,徐氏祠堂设敦本义学、崇本书院,蔡氏树德堂也设有敦本义塾,朱氏祠堂附设真吾义塾等。②宗族学田的收入用作聘请教师和学生的生活费、日常考试费,如江西广昌魏氏义塾有田200石,收入"一半供师长膏火,一半供诸生文课饭费"。③

在宗族教育方面,珠江三角洲的宗族组织又比其他地方投资得更多。而宽敞的宗族祠堂往往又是举办族学的最好场所,只是需要在教学模式和教学内容上作出具体规定即可。顺德历史上之所以科举鼎盛,人才辈出,一方面与其雄厚的经济基础有密切关系,同时与乡民重视科举的观念有关。明朝以降,顺德乡村宗族都保持有办学的习惯,不少私学还是以祠堂的名义或者直接在祠堂举办的。这对顺德人整体文化水准的提升、科举人才的辈出起到积极的推动作用。

在过去,顺德祠堂的公产叫"蒸尝",比较富裕的宗族都在外购置族田。蒸尝的增大,使得兴建祠堂、撰修族谱、赈灾等活动活跃。这些活动耗资巨大,但是各族还是留下一部分来作为办学、生童乡试卷金、会试路费、科举奖掖等开支。如顺德的《竹园冯氏显承堂族谱》不厌其烦地记录着子孙考试、中式、赴任等祠堂怎样给予资助的细节。如果子孙考

① 《[湖南湘乡]湘乡田氏三修族谱》。
② (民国)《鄞县通志·政教志·救济事业》。
③ (同治)《建昌府志》卷九。

取功名或者通过其他方式致仕，祠堂还有相应奖励等。该族规定：

> 文武俊秀院试卷资伍钱，院考后支给。
>
> 文俊秀县府试批首卷资壹两，武俊秀伍钱。
>
> 文生员入科试卷资壹两伍钱，武生入科弓马银壹两伍钱。
>
> 文武官员赴京引见程仪壹拾两。
>
> 拔贡赴京程仪贰拾两。
>
> 贡监赴京应顺天乡试程仪壹拾两。
>
> 凡中式文举花红金贰拾两，中元加壹拾两。
>
> 凡中式武举花红金壹拾贰两，中元加壹拾两。
>
> 会试中式文进士花红金叁拾两，中元加壹拾两。
>
> 会试中式武进士花红金贰拾两，中元加壹拾两。
>
> 文榜眼探花花红金照进士加捌拾两，状元照进士加壹百壹拾两。
>
> 武榜眼探花花红金照进士加陆拾两，状元照进士加捌拾两。

正是从这种看似烦琐而又十分谨慎的记录中，我们可以体会到，当时的宗族是多么看重科举、功名。祠堂的祭祀、族谱里祖先功名的光辉记录、现实中实实在在的奖励无不激起子孙后辈对于祖先功业的自豪感，其结果势必会激励整个家族后代为了家族的名誉、地位和荣光而付出更大的努力。①

四是救济族人。祭田具有宗族福利性质，使族中鳏寡孤独皆有所养。在很多地方，祭田是宗族用来维持族人生活的主要来源，其除收入主要用于完纳赋役、祭祀祖先、举办族学外，还用于赡养族人、储粮备荒等方面。广东顺德《长沟朱氏宗谱》规定："赤贫与废疾不能举火者，公祠每月给米一斗五升，以救残喘。"通过对穷苦族人的救助，达到收族的目的。《上虞连氏义田》章规中规定：族中鳏寡孤独月予米一斗五升，无力婚娶者助钱十六千文，无力丧葬者助钱八千文。②

五是用于家族公益事业的开支，如修桥、补路等。一般家族所拥有的集体财产，除祠堂、义塾、祭田外，还包括宅第、仓廪、庙宇、桥梁、工商经营等，后者的开支也主要依赖祭田

① 凌建：《顺德祠堂文化初探》，科学出版社2008年，第121—122页。

② 萧放：《明清家族共同体组织民俗论纲》，《湖北民族学院学报》2005年第6期。

的收入。如安徽祁门桃源洪氏宗族的族产，除祠堂、学堂、祀田、义田外，尚有文昌阁、关帝阁、观音亭等庙宇6所，桃源桥、玉树桥等桥梁4座，"以济荒歉"的永济仓一所以及为培养家族杰出人才而设立的"兴贤文会"等，这些公益事业都离不开祠堂祀田的支撑。据族谱记载：洪氏总祠堂惇睦堂祀田，包括祠堂前旗竿上田三坵（原租十秤二斤）、洪村塅六亩窟田坵（原租七秤二斤）、同处溪边大坵田一坵（原租二秤十斤）等共有395处，系洪氏家族数量最多、最为重要的族产。正是以这395处祀田为经济基础，才保证洪氏各项公益活动的正常运转。①

① 《[安徽祁门]桃源洪氏宗谱》，光绪三十六年。

第五章 祠 堂 管 理

宗族祠堂作为家族祭祀祖先的主要场所，各家族都制定了相应的规则，加强对祠堂的管理。南宋时期开始兴起的浙江浦阳郑氏家族，其家谱《规范》中第一条即是："立祠堂一所，以奉先世神主。出入必告，正至朔望必参，俗节必荐时物，四时祭祀，其仪式并遵文公《家礼》。"即所谓祠堂管理，主要依据朱熹《家礼》中的有关规定进行。

一、祠堂神主安放

祠堂是家族主要的祭祀场所，祠堂管理首先是有关祭祀方面的规则与管理。

前面章节已提到，祠堂建筑主要由三个基本元素构成：大门、中堂、寝堂。其中寝堂为安放祖先牌位的场所。祖先牌位的位置如何安放，各祠堂都有具体的规定。下面以徽州地区祠堂有关规定举例说明。

安徽歙县桂溪项氏宗祠《供奉神主龛室规》曰："寝室之制，龛座三间，中为正寝，左右为昭穆室，供奉规则，具列于后：始祖以下五世考妣，聿开巨族，泽利后人，其神主敬宜供奉正中，永远不迁。荣膺封赠神主，文武仕宦神主，甲第科贡神主，仁贤盛德神主，忠孝节义神主，各门门祖神主爵德兼隆，光前裕后，并宜祔享中龛左右，永远不祧。输金急公神主建修祠墓神主，襄粮效力神主，捐辑谱乘神主，凡百金以上有功祠祖者，于昭穆室特为酬功位，供奉祔祭，永远不祧。各祖考妣神主，捐职考职未邀封典神主，例捐贡监文武庠生神主，并安昭穆室，五世则迁。"

桂溪项氏宗祠的"寝室之制"具有代表性和典型性。根据项氏祠规规定，寝堂龛座共三间，中为正室，左右为昭穆室。项氏祖先牌位分四种类型入座：1. 始祖以下五

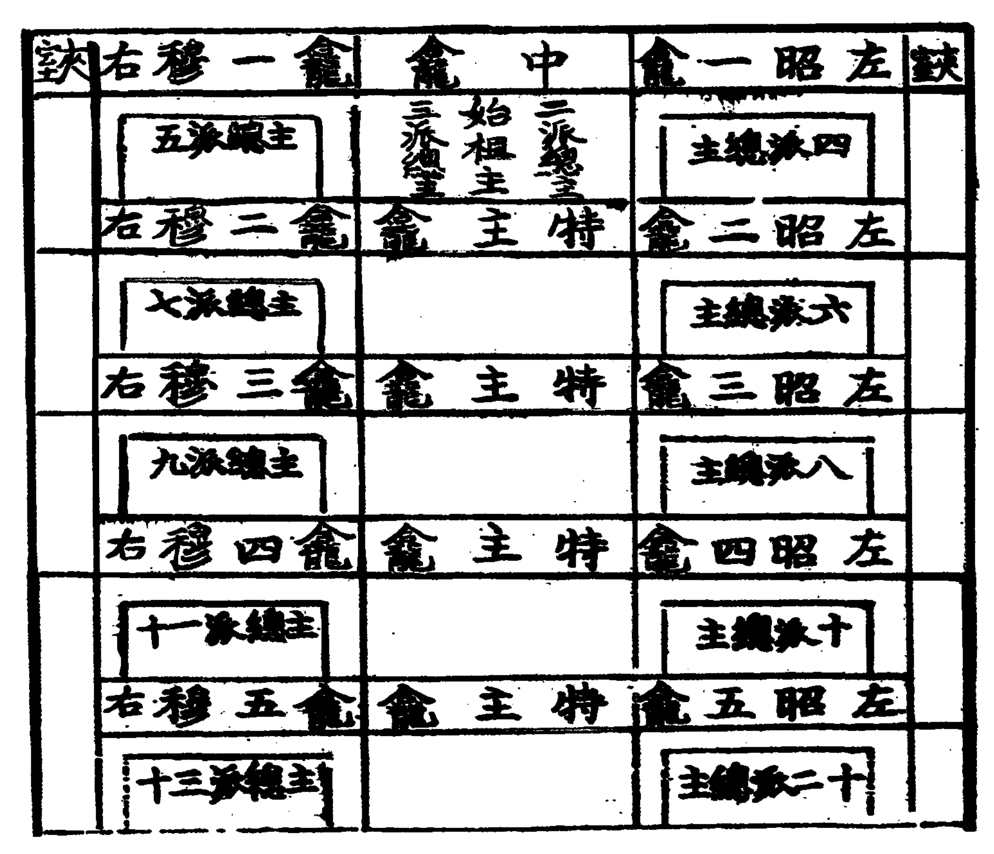
世祖先牌位，永远供奉正室中龛，“永远不祧”，即始祖以下五世祖先牌位永远安放在中龛，永不迁移；2. 凡荣膺封赠、文武仕宦、甲第科贡、仁贤盛德、忠孝节义、各门门祖祖先的牌位，永远供奉在正室中龛左右，“永远不祧”；3. 凡输金急公、建修祠墓、裹粮效力、捐辑谱乘等祖先牌位以及百金以上有功祠祖者的牌位，永远供奉于昭穆室，“永远不祧”；4. 普通祖先牌位供奉于昭穆室，超过了五世，就要将牌位迁出昭穆室，“五世则迁”。

徽州地区其他宗族关于祖先神主的供奉也有类似的规定。《婺源桃溪潘氏族谱》卷十九《祠堂从祀先祖议辩》记载说：“寝室中奉始祖神主固也，而各派亲尽所祧之先祖，虽难以遍举，然其中有齿德重于一时，学行闻于乡曲，亦有登科第膺封典入仕籍者，是皆足以启我后人，既祧于家，无所于祀，独不可循其世次，列居寝室，而为始祖从祀者乎？”《歙新馆著存堂鲍氏宗谱》卷二《赴新馆省祠墓记》曰：“旧规配飨一典，仅以捐资者得与，而忠孝节义缺然未讲，非所以励风俗业。……于是……新设三龛于楼，升始祖于中龛，以敦贞公一辈、棠集公一辈祔之，又以忠、孝、节、义各主祔之。其左右两龛，则凡有齿德及捐配者与焉。”《程氏阖族条规·祠规条目》规定：“中室奉元谭公、灵洗公、文季公、及迁虹梁始祖、各分支祖，其登科甲与出贡者，附此室；忠臣孝子及有大功于合族者，亦附此室；能输百金入祠者，亦附此室。余主照常昭穆序坐。”

其他地区家族关于神主的安放与徽州地区也大体类似：“祠堂既立，祖先之神有所依，孙子之心有所萃，春露秋霜，得伸报本追远之忱矣。吾家祠规，仿浦江郑氏法。一室三龛，中龛原列七代主位，今奉祚字派主迁入中龛，则序列八代矣。左右男女祔祀。”①又如湖南宁乡谢氏家族对神主的安放也有规定：“始祖百世不祧，以二派、三派祖配，亦百世不祧。”对超过四世的神主如何按昭穆次序移到配龛上去也有具体规定：“十四派昭主应置十二派龛内，十二派主应迁十派龛内，以次递迁。而上四派主，则祧而藏之夹室，是昭常为昭。”“十五派穆主应置十三派龛内，十三派主应迁十一派龛内，以次递迁。而上五派主，则祧而藏之夹室，是穆常为穆。”②（见纬编图5－1）

祠堂寝室中的神主排列规制，主要目的是为了明彝伦，序昭穆，正名分，辨尊卑。《重修古歙东门许氏宗谱》卷八《规约·书宗祠条规后》记载说：“考宗庙之礼，原所以序昭穆。……龛座中列为始祖，并所奉不祧之主坐次；余悉以世次，分左昭右穆，相循而坐，此

① （清）黎锦绂等修：《［湖南宁乡］鱼潭黎氏五修族谱》。
② 谢筱珊等主修：《［湖南宁乡］谢氏七修族谱》，1924年宝树堂木活字本。



纬编图5－1 湖南宁乡谢氏祠堂昭穆式图

正名根本,千古不易之论也。"

总之,宗族祠堂寝室中供奉的祖先神主,一般都以尊卑为依据分为两大类:一类属于尊者,包括始祖、创建宗族时数代祖先和有功有德祖先神主。这些神主"永远不迁"、"永远不祧"、"百世不祧",也就是说,永远供奉于寝室神龛之中,永远享受后代子孙的祭礼和血食。另一类属于卑者,即没有什么功德祖先的神主。这些神主"五世则迁",也就是说,玄孙死绝,高祖的神主即迁走。古人认为,五服以内为亲,超过五服以外则亲尽。一般无功德祖先的神主,亲尽以后再继续供奉于神龛之中已无意义。

亲尽以后的祖先神主迁到什么地方去了呢?朱熹在《家礼》中说:"天子、诸侯有太庙夹室,祧主藏于其中。今士人家无此,祧主无可置处,不得已只埋于墓所。"徽州绝大多数宗族都把从祠堂寝室中迁出的祖先神主"埋于墓所"。如歙县棠樾鲍氏宗族、休宁县茗洲

吴氏宗族、黟县西递明经胡氏宗族亲尽祖先神主,都如此处置。①也有的家族采取"毁主"的方式。如安徽绩溪许氏家谱《规约》中专门有"进主毁主"的规定:按"五世则斩之义",一方面,由祠堂按标准为新进祠堂神主制作牌位,选择良辰,请礼生设祭告庙,所进神主牌位按昭穆次序安放到神龛上;另一方面,将超过五世的神主牌位"焚化,牌灰用厚密绸袋盛贮木匣,藏于龛座下,候大毁主之年,合毁主牌灰卜地埋之"。②

二、族人入祠规定

祠堂祭祖是宗族最隆重的大典,参加祭祖活动的支丁,必须衣冠整肃,庄严肃穆。《(江西万载)蓝氏重修族谱》(道光四年)论述了祭祖遵行条规的重要性:"本族举行祭礼,执事斯文,务其恪供乃职,倘对越之际嬉笑自如,立不端庄,举止失次,何以成礼法,而妥先灵,而俗后昆,特立条规,开陈如左,先期饬知,以便遵行。苟有违玩,家法具在,照例示儆。"

很多祠规对参加祭礼的族人的举止形态、衣着都有严格规定。如歙县潭渡黄氏宗族《祀约》规定:"子孙入祠,列祖在上,岂容亵玩,务须恭敬慎重,整肃衣冠,不得嬉笑嫚语。"徽州棠樾、蜀源、岩寺鲍氏宗族《棠樾西畴书院仪礼》规定:"助祭人员,俱要青衣整肃,冠履鲜明,亵衣素服,不许入祭。"又规定:"当祭,乃祖考陟降之时,各派子孙俱要肃恭致敬,不许喧哗忿争,不许讪言嬉笑。助祭人违者,罚银三分;执事人等违者,罚银五分,送祠公用。"休宁《茗洲吴氏家典·家规》规定:"祭祀务在孝敬,以尽报本之诚。其或行礼不恭,离席自便,与夫跛倚、欠伸、哕噫、嚏咳一切失容之事,立司过督之。"《休宁范氏族谱》祠堂祀仪规定:"临祭尤当严谨,不得附耳私语,回头四顾,搔痒伸腰,耸立呵欠。拜时,必俟声尽方起。拜后,勿遽拂尘抖衣。违者罚。"③湖南宁乡鱼潭黎氏则规定"若小衣小帽不整不洁者","不许与祭":"祭服遵用本朝制度。有名位者,冠服各如其命数,其余务要整齐鲜洁,亦不可华侈僭越,以干名分。若小衣小帽不整不洁者,众共叱之,不许与祭。"④

---

① 周绍泉、赵华富:《'95国际徽学学术讨论会论文集》,安徽大学出版社1997年,第31页。
② 《[安徽]绩溪县南关惇叙堂(许氏)宗谱》,光绪十五年木活字本。
③ 赵华富:《徽州宗族研究》,第176—177页。
④ (清)黎锦绂等修:《[湖南宁乡]鱼潭黎氏五修族谱》。

绩溪县城西周氏宗族《祠规》不仅对参加祭祀族众的衣着而且对入祠路线也作了具体规定:一,祭祖重典,理宜虔肃,与祭子孙,俱走旁门,毋许向中门阶直趋而进,亦毋许喧哗。违者罚跪。二,衣冠不备,不敢以祭。宗子、主祭及分献老人,各宜衣冠齐整。阖族斯文穿公服,整冠带。与祭子孙亦宜各整衣冠,毋得脱帽跣足。违者罚跪。三,与祭子孙临祭时,俱在堂下,随宗子后,分昭穆跪拜,毋得搀前及拥挤上堂。祭毕散票,亦依尊卑鱼贯而出,不许僭越。违者令头首随时记名,概不给胙。①

凡因故不能参加祠堂祭祀的则必须事先向族长告假:“各子姓亦必如期假祠,毋得托故不与,或有故必先期告明族长。盖一岁之中,对越祖先只此两次。定昭穆之班,明尊卑之分,三献有节,拜跪有仪,衣冠肃肃,少长雍雍,来格来歆,其庶几乎。”②

安徽歙县鲍氏家族则对入祠祭祖人选资格以及违反祠规的相关处罚作出具体规定:

1. 进主规则。异姓继者不得入,出继异姓者不得入,归宗者先期告祖得入,未娶而殇者不得入,不才犯罪死于刑狱者不得入,出嫁之母不得入,庶母不得入,以子贵受封者入,此严禁也,务世守也。

2. 进主入祠,出银三钱,收银讫方许入祠。

3. 配飨席,出银十两,收银讫方许设席。

4. 祠祭日,凡派下子孙在家者,俱要齐集,如无故不到者罚银三分,六十以上者不论,管祭者稽查。

5. 祭日与祭者,俱用元纁服色,如戴灰色巾帽及杂色衣者,罚银一分,管祭者稽查。

6. 祭时以黎明为率,五鼓时,管祭者令吹手掌号聚齐,黎明仍未祭,管祭者罚银三分。

7. 祭时俱要肃静整齐,如喧哗谈杂事及出班易位者,罚银五分,执事协同管祭者纠核记名,不得容隐。

8. 祭品桌面,散胙俱立有成规,毋得减少,下首执秤称量,少者必令补出,腐败不清洁者,每件罚银三分。

---

① 《绩溪城西周氏宗谱》卷之首《祠规》。

② (清)黎锦绂等修:《[湖南宁乡]鱼潭黎氏五修族谱》。

9. 祠内派定头首及议事散胙等项，俱要和睦，即有议论异同，须平心静气相商，以全亲亲雅谊。如有争执斗狠者，谷罚银二钱，再议曲直，仍众叱之。①

安徽绩溪耿氏家族对不许入祠祭祖的族人有明确规定，凡犯下列专项之一者即“应予斥革，不许入祠”：一、不孝不弟者；二、流为窃盗者；三、奸淫败伦者；四、私卖祭产者；五、吞众灭祭者。当然，耿氏家族对认定上述劣行的族人还是比较慎重的：“犯上列事项不许入祠，须确有事实，经祠众多数议决者，始宣告成立。”②

三、祠堂规章

祠堂关于祭祀礼仪的规定是祠堂管理的重点，但祠堂日常管理的内容非常广泛，也非常具体。对此，《（湖南长沙）砝塘谭氏续修合谱》（光绪二十六年）在“宗祠图”后专列“家庙规章”一节，提出了一套行之有效的办法，内容非常具体：

1. 族长经理合族之事，房长经营一房之事。择品谊素优、年高望重者一人为总管，总理祠中事务。

2. 祠中租谷、银钱等项每岁于冬祭饮福后，族长、房长等逐一算明，登入总簿。

3. 总理经管上下交接，应交者不要恋充，应接者不要推诿。

4. 每年租谷只许总理经管，公同收放，不得私向佃户支取。

5. 择异姓老成谨守者为看祠人，朝夕供奉香灯，内外洒扫洁静。

6. 祠中设文学奖、武学奖、新中文举奖等，所以助进取，而慰士志新进。

有些祠堂还以石碑的形式单独立有祠规，申明祠堂的使用和管理应遵循的原则，甚至有详细的处罚规定。广东东莞茶山南社村的晚节公祠（敬爱堂）祭堂内的西侧后墙上就镶嵌有一块石碑，写明了祠规：

---

① 《[安徽歙县]歙新馆鲍氏善存堂宗谱》，光绪元年。

② 《[安徽绩溪]鱼川耿氏宗谱》，1918年木活字本。

1. 祖祠务须清肃,以妥先灵,每遇朔望日,祠使清晨洒扫,请众行礼,不得有违。

2. 每月朔望,耆贤分班行礼,以昭诚敬,若有争嫌事故,投众分处,息事宁人,亦所以安祖先之灵奕也。

3. 祖堂乃礼法所在,值事者司匙关锁,以杜闲人杂遝,至若延师设帐,冠宾丧祭,以及兴造土木等类,权欲在祠工作,亦许通容,但领匙者谨须提防,毋致有伤墙壁枱凳,若有损坏,遵众议赔,不得有违祖例。

4. 祠内所置枱凳物件,以备祭祀庆灯用,私家不得擅借,倘有大事,权宜借用,事毕谨理扛回,如违者罚钱贰百文。

5. 先年有不知者,在祠安顿私家物件,甚致妄行私宰,大干法纪,今合力重修,断不能任踵从前流弊,若有安顿者,罚钱叁百文,即行搬回,屠宰者罚银壹两马,如抗送究。

乾隆四十四年己亥孟冬吉日立石

第一条就提到了“祠使”,说明有专人负责祠堂的管理和洒扫,大姓宗族的祠堂中往往有专人值守,多是家族中身强力壮甚至会武功的世仆,被称为“祠堂隶”。祠堂应保持干净和清肃,尤其是朔望之日即在每月的初一和十五,祠使负责洒扫庭院,族中的耆老和贤良则分班行礼;除了祭祖之日外,祠堂平素杜绝闲杂人等的进入,以保持静穆。祠规中也提到了在一些特殊情况下,例如延师设帐、冠宾丧祭以及兴造房屋时,可以借用祠堂,但须维护祠堂的物件。由于广州府村落中大量的民宅采用三间两廊的形式,缺少容纳大量宾客的空间,因此遇到特别的场合时常需借用祠堂。最后一条中说明了在祠堂中放置私家物件和屠宰者应受到惩罚。①

同其他客家家族一样,江西赣县夏府戚氏对祠堂的管理极为重视,认为“家庙乃昭穆攸分之地,至严而不敢亵,至顺而不容紊”。这种管理可分为两个方面:一是对祠堂清洁卫生、安全的日常管理,二是对祠堂产业的管理。

从明清至民国年间,戚氏一直出资雇佣专人照管祠堂,管祠人就住在祠堂内,主要任务是打扫祠内卫生,保证祠堂干净、整洁及祖宗神位前的香火不断,并负责防火、防盗等事项。一般请外姓人来充任管祠人,因戚族人有这样的顾忌:宗祠是神圣之地,祖宗功德无量,子孙与列祖列宗共居一堂未免不妥,因而雇请外姓人来充当

① 冯江:《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》,第241—242页。

此任。

对祠产的管理,戚氏也非常重视,其族规专列一条名曰“管祠事”,规定:“凡祠上祭产,管理之人务宜于春秋祭祀之时开清数目,当众算明,毋得推前诿后,侵吞肥己,用一呼十。如有此辈,一经查出,合族追究。”在该族《祭仪》中又强调:“祭祀必先陈设宗器如坛尊土簋类,皆前人手泽所存,亦属子孙相传世宝,毋容狎亵亦不得私藏笥篋以遗朽蠹……至若在庙,子孙睹宗器如见祖考,不得跛视目为珍奇玩好已也。”①概括其意,一是祠产的账目要清楚,管理人员不得贪污或私藏,化公为私;二是祠产为祖先遗物,要珍惜爱护,不得轻视或损坏。

祠产管理,由各房轮流,每年一换。当轮各房,一般由该房首领负责,或由首领委派办事精明、责任性强的族中男丁负责。②湖南长沙南轩张氏义、羲两房,祠宇共建,但祭产未合置,管理殊为不便,为此义、羲两房经协商,决定“所有田租归并为一,两房公举总理二人,襄办二人,共司钱谷出入”,以便加强对祠宇祭产的统一管理:

我始祖南轩公祠下,分义公、羲公两房,所有祠宇虽迭经两房捐资修建,而祭产则初未合置,羲房裔于附近祠墓处旧有田租,义房裔亦陆续捐资,合供祭祀之用。迨后义房于近祠墓处购置祭田,然仍各自掌管,是虽合而犹分也。迩年两房建议,将所有田租归并为一,两房公举总理二人,襄办二人,共司钱谷出入,仍率由旧章,春秋致祭,再三开议,询谋佥同,爰著为成规,垂之奕世,由分而合亦盛事也。兹将两房归并产业,刊录于后:

一、花椒冲水田屋宇一处,进庄钱叁伯零捌吊正,每年收租谷壹拾叁石,系羲房归并。

一、花椒冲下节及本祠东门外上首水四一处,进庄钱贰伯伍拾吊正,每年收租谷壹拾柒石正,系羲房归并。

一、牛车田水田拾肆亩,进庄钱贰伯吊正,每年收租谷贰拾肆石正,系羲房归并。

一、莲花桥垱上老屋冲水田屋宇一契,进庄钱贰伯贰拾吊正,每年收租谷叁拾叁石正,系义房归并。

一、义房贵文祠、绍文祠、景文祠、所炳祠、寅一祠、纹萌祠,世南公共加入捐钱叁

① 《赣色府江戚氏重修族谱》。

② 林晓平:《赣南的客家祠堂——以赣县夏府戚氏祠堂为例》,《赣南师范学院学报》1997年第5期。

伯吊正,以作花椒冲、莲花桥、牛车田退庄用,三处共加租谷拾玖石肆斗正。其余土税各项详载总簿,兹不赘刊。①

家族“阴宅”即坟墓场地,也是祠堂管理的重要内容。湖南湘潭中湘黄氏经协商制定了一套“轮流六人值年”的管理保墓山场办法,并且“新老合约泐石”:“保墓山场,四房子孙,通向留心禁管,不许砍伐、锄挖、樵采、种烟等弊。庄佃宜朴诚,不可刻待,不法宜退,免滋牵累。子孙不许耕居,以杜争端,永禁进葬,以符旧例。但祖业原以绵血食,子孙总宜世守,永不出售。四房嗣裔商议,轮流六人值年,总簿六本,始终如一。其契据字约,注载总簿,值年递交递管,毋得隐匿,庶枝荣而叶茂,源远而流长,亿万斯年,直如一日。爰将新老合约泐石,俾后世子孙触目,咸知前人创业之苦,用是缕叙巅末,以垂不朽云。”②

当然,祠堂的管理水平归根到底取决于管理人员的素质与水平,因此有些家族祠堂刚竣工,族长就反复告诫族人,要选用合适之人“司其出入”。则“不出十年,而又可益业”。反之,管祠人员“假公以济私,瘠公以肥己,一人作俑,众人效尤,亦可不出十数年,而祖宗之业荡然无复有存者”。湖南益阳资阳臧氏在祠堂“适落成,族长老相与言曰,事无兴废,惟其人耳,当斯祠之立也,创也,今贷房之修,因而亦创者也。或举族公为之而有余,或十数人谅为之而无不足,由是复因而扩之易易耳。何者?岁租所入,供祭费者十之三四,赢者犹得十之六七。有人焉,司其所入,慎其所出人权其子母,不出十年,而又可益业,是在贤子孙之为之者。若夫假公以济私,瘠公以肥己,一人作俑,众人效尤,亦可不出十数年,而祖宗之业荡然无复有存者。夫前之人尚亏己以成祖宗,后之人乃亏祖宗以成己,纵不惧族人于我瑕疵,自问变难覥颜立于人世。此不肖之行,当世士大夫之后亦往往有其人,我族人当慎之,戒之”。③

为此,有些家族在《祠规》中对“祠首”、“值年司事”等祠堂管理人员条件及职责提出具体要求。如安徽绩溪耿氏家族专门制定祠堂《祠规·祠首规则》:

一、本祠设祠首二人,公选公正殷实办理勤能者充之。

二、祠首二人除公匣契约簿据等项推一人保管外,一司银钱,一司账目。

三、值年司事每年收租总账暨租款交其管理。

---

① 张先炳等纂修:《[湖南长沙]南轩张氏城南寿文房五修支谱》,1929年孝友堂木活字本。

② 黄显芝等主修:《[湖南湘潭]中湘黄氏六修族谱》,1929年敦睦堂木活字本。

③ 臧祖霖等主修:《[湖南益阳]资阳臧氏六修族谱》,1933年东海堂木活字本。

四、遇有存款至五元以上,须存放生息。

五、每届冬至结账后,宣布清单一次,以昭征信。

六、每届春分冬至,须督同值年司事承办祭事。

七、遇有重要事项,须召集祠众公决,毋得专擅。

与此同时,耿氏家族还专门制定祠堂《祠规·值年司事规则》:

一、祠裔以四十岁为承充本祠值年司事之年。

二、遇四十岁同年数人,尽月日在前者先充,以后按月日先后递补。

三、值年司事额定四人。

四、值年司事以四年为期,期满退去,故每年例定补充一人,退去一人。

五、值年司事职务如下:

甲、尊藏祖容　每年腊祭日敬挂,正月十八日收度,交由补充第一年司事接收尊藏。

乙、清明祭扫　每届清明后一日为仁里祖茔祭扫之期,须四人同到古宅、白阳山等处扫墓标祀,并收古宅沪坟地租,如确有事故不到,亦须请托一祠裔替代,毋得推诿。

丙、承办祭事　每年春分冬至暨伏腊二祭,均由补充第一年司事主管,惟承办春冬二祭须商同祠首,敬谨办理。

丁、收租　每年催收祠租,由值年四人完全负责,须于冬至前收清,冬至日结账汇交祠首保管。

六、如有未尽事宜,应随时斟酌增订。①

各宗族对祠堂管理人员职责一般都有所规范,与上述安徽绩溪耿氏家族的规定大同小异。显然,正是由于祠堂管理人员照章办事,才能保障各宗族祭祀活动隆重而有序地进行。

四、族长管理

祠堂祭祖系同宗族人的统一活动,不是一家一户随便进行的,这就需要有个管理机构

① 《[安徽绩溪]鱼川耿氏宗谱》,1918年木活字本。

和负责人。因此，为了有效管理宗族祠堂与宗族事务，每一宗族与家支都要推举负责人。明清时期大的宗族一般设族长一人，管理日常事务。通常的情形是宗族设有族长，房支设有房长。宗族首领的名称不一，族长，有的宗族称宗子、宗长；房长，又称分长、宗支公正。宗族中设有“宗子”，是为大宗的嫡长子。对大宗来说，他是家长，对各个小宗来说，他是族长。

湖南宁乡黎氏家族对族长、房长的产生、职责均有具体规定：“主祭择通族尊长一人，凡事禀命而行；四大房各择房长二人，综理族务，必明足烛理、才足肆应、品行正直者为之。合以众议，鉴以明神，族长不得任意更易。如房长内有括囊避怨、行有衺趋者，族长则集族人，告祖先而易之。凡通族一切曲直，房长请族长至祠酌议剖断，务令情理周当，绝无偏党，然后告于祖先而行之。至每年管祭及祠田钱谷出入等项，于各房轮择殷实诚笃之人领之，每年秋祭毕，房长稽查簿数算清楚交代，如有朦混乾没，必罚偿之。”①

族长一般是德才兼备的长者，“族长齿分居尊，统率一族子姓，评论一族事情，公平正直，遇事辄言，乃其职业”。族长是家族的权威，对外负责见官、交涉与其他宗族的关系，对内处理家族内部事务。具体说来，族长的职责有四点：一、协助宗子主持宗族在祠堂祭祀祖先。正旦、清明、中元、冬至都是祭祖的日子，凡是设立了宗子的宗族，族长协助主持祭祀。如果没有设宗子的家族，就由族长独立主持祭祀。二、管理族产。三、主持调解家族内部矛盾，公平判决家族内部争端，惩戒违反家训族规者。四、代表本家族与官府及其他家族交涉协调。

在宗族之下，有不同的家支，这些家支俗称房头，各房头有房长，房长也是经家族推举产生，由他管理本房事务，如《余姚江南徐氏宗范》：“族中支派繁衍，似不可以一二人主之。每房各立房长，以听一房斗殴、争讼之事。”如果与外房交涉，先有房长之间共同协商处理，不服，再禀告族长、宗子等会组公议处理。

房长主管本房事务，同时协助族长处理全族的一些事情。如广东博罗林氏的规定是：“族内设立族长，以主族事。五房立房长，管理房中事务，帮理族事。除事关重大者，会众料理，其余一应事务，俱各房长公同任之。”②

有的宗族在族长、房长以外，另设有讲正、讲副，向族人宣讲忠孝伦理。有公共经济的宗族，设立管理人员，有总理、监察、庄正、庄副等不同名称。还有的设置约正、约副，专门

---

① （清）黎锦绂等修：《［湖南宁乡］鱼潭黎氏五修族谱》。
② （宣统）《博罗林氏族谱》卷六《规则》。

纠察族人的不轨行为和处理族人间的纠纷。

宗族中最基本的细胞组织是家庭,家庭中又以辈分最高的男人为家长。于是典型的宗族结构就是:在全族人中设一族长,族长以下按血缘分为若干的房,每房设有房长,每房再统领各个家庭,组成族长、分房的房长和家庭的家长这样的金字塔式管理结构。

宗族首领的确定,大体上有两种办法:一是自然选择,就是笃信大小宗法观念的宗族,由长房长支中出人充任族长(宗子),这是完全凭血缘原则确定的,不论人品,所以说是自然选择;另一种办法是公议推举,选择出能主事的人才。一般来说,如果始祖嫡长子缺乏财富和社会地位,就很难统率族众,难以成为一族之长。于是就采取公议推举的方式产生族长,即通过所谓"择合族所共服者公举之"。后一选择要考虑到诸多因素,也并非与血缘原则毫无关系。选族长和其他办事人员标准不完全一样。族长的条件是辈分高、年龄长、品德优、威信重,这几条综合考察,不拘泥于某一点上。

族长的产生不能仅仅依靠辈分和年长,宗族的族长是本姓家族的尊长,往往也是村里有声望有势力的人。族长的权力是很大的,他几乎是介于族祖神灵与族人之间,在祭祀祖先时担任主祭人,维系宗族祠堂事务,调解族内纠纷,表彰族人善行,纠正伦理过失,举办家族内公共事宜和救济事业,施行家法等。与此同时,祠堂内的田地和产业,也由族长来掌握,收入用于祠祭、抚恤、办祖会合建立学堂等。

族长、房长是家族事务管理的执行人,如果他们不能很好地履行职责,从原则上说,族众可以通过公众会议将其罢免,重新选举新的家族领导。如1923年重修的《新州叶氏家乘》,其"家规"最后一条规定:"族长不守家规,为子弟者反复委曲开谕,及终不听,然后会族告于祠堂,以彰其过,更立以次贤者主执家法。"济阳江氏统谱《江氏家训》更对族长要求做到"七不":"凡为族长者,年必高,行必尊,尤须公而不私,正而不偏,廉而不贪,明而不昧,宽而不隘,耐而不烦,刚而不屈,七者兼备,乃能胜任。若名实相远怀私徇情,唯唯诺诺,而不能服人者,众共退之,别立齿德俱尊者为族长。"①但是从担任族长、房长的实际情况看,他们大多是本族的"殷实之人",一旦掌握族权后,不见得轻易改变。他们拥有极大的权力,如山西尉迟氏,自唐至清没有分家,其家族管理的方法是,在族中先选有才行者为族长,有事到宗祠处理。"有公案,有钤记,凡族中事,皆听其一言以进止,无敢违"。继任族长由前任族长推举,他人不得干预。苏州范氏也是一大族,推选一人为族长,"设公案,

① 《济阳江氏统谱》,1919年木活字本。

听断一族之事”。如果族长更换，在办交接仪式时，一定要穿公服，俨然品官工作的职位交接。家族祠堂类似家族衙门的作派，在各地并不鲜见。①

实际管理祠堂、祠产的人，有功名的人占有相当成分。官宦绅衿建设祠堂，本身多系祠堂族长。如明初昭武(福建邵武市)叶兴祖，官建宁县学教谕，家庙在元末战争中被毁，乃另择地点，重新建成宗祠。②万历间浙江仁和人、吏部尚书张瀚的家祭享堂，原在住宅内，而宅院狭隘，享室简陋，后来张瀚在宅外择地创造宗祠，每到祭祖，他就召集所有的宗人与祭，祭毕共食胙肉。他又向族亲宣布：族人轮流到宗祠主持上香事务，一月一换；元旦、春、秋的祭祀，必须参加，不得无故缺席。他又买田若干亩，作祠堂祭祖费用，以便保持久远。③显然，张瀚担当了族长的职责。

宗族由衿士掌握的要比官绅多。鸦片战争时期的禁烟派黄爵滋说：福建漳州、泉州乡村习俗，名有族长，“多系生监或辈分居长者为之，力能箝束”。④

以上虽就漳、泉二府情况所说，但大体反映了全国的情况，即掌握宗族的的大多是衿士和有能力管制族人的平民。同治间编纂的《太湖县志》卷二四《义行传》，见有 8 例建祠堂置祭田，其创始人中有 5 人为生监(庠生、附贡生各 1，监生 3)，另 3 人为平民。

能够建造义庄掌握宗族的，有相当部分是官绅，其次是衿士、职员，平民也有，但比重要小。平民族长，有农民，还有商人，或亦农亦商的。如福建永福县鄢瑞龙，经营商业，仗义疏财，晚年被推为族长，“族人尤雅重之，出一言，率皆允服”。⑤浙江山阴人田邦俊，是勤劳耕作的农民，兼营商业，不贪暴利，“晚居族长，好以善训里人”。⑥到清朝中后期，人们对工商业的观念有所转变，越来越多的人承认它是有利于国计民生的本业。在工商业者社会地位有所提高的形势下，商人能够受到族人的尊重，肩负族长的职责，就毫不足怪了。

明清祠堂、祀田、义庄的建设者及其管理人员的社会身份，表现出宗族的多种社会类型，有官僚宗族、绅衿宗族、平民宗族，此外还有尚未涉及的皇族、贵族宗族，在贵族宗族中，有曲阜衍圣公孔府贵族。孔子后裔自汉代被封为褒成侯，食邑 2000 户，历久不衰。明代给予祭田 2000 顷，拥用钦拨庙户、佃户、工匠、仆役、礼生、乐舞生。在清代，孔府有一整套官僚机构，比宗王府还要完备。孔府是我国历史上唯一的奕世绵延的贵族宗族，可能也

① 萧放：《明清家族共同体组织民俗论纲》。
② 《芝园前集》卷九《叶氏先祠记》。
③ 张瀚：《松窗梦语》卷七《风俗记》。
④ 《黄爵滋奏疏·饬查械斗情形及会首铳楼各款疏》。
⑤ 《麟阳鄢氏族谱》卷六。
⑥ 《欢潭田氏宗谱·鼎和公行述》。

是世界上袭爵最久的家族。看来,明清时期的宗族,由皇族、贵族、官僚、绅衿、平民诸种类型宗族构成。[①]

由上述可见,明清时代的祠堂,通过对祠堂祭祖和其他活动的有效管理,以血缘关系为纽带,把族众牢固地团结在一起,成为严密的家族组织。

---

① 冯尔康:《中国古代的宗族和祠堂》,第46—51页。

第六章　祠 堂 文 化

祠堂为我们留下了丰富的文化艺术资源:堂号、堂联、字画、碑刻、木刻、牌匾、祠戏等。这些雅俗共赏的文化艺术形式大大丰富了祠堂内的精神生活,也寄托了人们享受生活的乐观态度。下面重点介绍堂号、堂联和祠戏。

一、祠 堂 堂 号

祠堂,作为祖先的象征,又是宗族文化的中心和族权的象征,因而每个祠堂都有一个永恒的印记,这就是祠堂的堂号。凡祠堂,皆有堂号,或称堂名。堂号,是某一姓氏中某一支派群体的代称,是区分同一姓氏中不同血亲关系的重要标志,也是追宗溯源的主要依据。

祠堂堂号匾额一般悬挂于中堂正厅墙的上首,它用最浓缩的词汇表达出本宗本房所崇尚的价值理念或者祖先曾经的荣耀。如顺德梅庄欧阳公祠叫"绍德堂",沙边何氏大宗祠叫"厚本堂",均安三华凫川欧阳公祠叫"敦厚堂",南朗西房有"裕后堂",竹园冯氏有"显承堂"等。

上海图书馆是海内外收藏中国家谱数量最多的单位,计2万余种,约占存世家谱数量的三分之一以上。下面我们据上海图书馆收藏家谱中有关祠堂的记载,就祠堂堂号如何命名作些分析。祠堂堂号命名大体分以下几类。

(一)以郡望命名。

祠堂以郡望命名相当普遍。"郡"原是秦汉时的行政区域建置,它是各姓氏来源的标记,是各姓氏祖先发祥之地。"望"是某姓氏自发祥地迁至其他郡后,蕃衍流传,慢慢成为

该郡显贵巨族，而为当地所“仰望”，故常称该姓氏“望出”某郡。“郡”与“望”有时合称“郡望”，也有将发祥地混称为“郡望”的。

据上海图书馆收藏家谱中有关祠堂的记载统计，现占百家姓前15位的大姓祠堂，多以郡望命名堂号。如：

王氏“太原堂”：以太原郡（今山西太原西南）命名；

李氏“陇西堂”：以陇西郡（今甘肃东乡以东至临洮一带）命名；

张氏“清河堂”：以清河郡（今河北清河至山东临清一带）命名；

刘氏“彭城堂”：以彭城郡（今江苏徐州一带）命名；

陈氏“颍川堂”：以颍川郡（今河南许昌一带）命名；

杨氏“弘农堂”，一作宏农堂：以弘农郡（治所今河南灵宝）命名；

赵氏“天水堂”：以天水郡（今甘肃天水、陇西以东地区）命名；

黄氏“江夏堂”：以江夏郡（治所分湖北云梦）命名；

周氏“汝南堂”：以汝南郡（今河南中部与安徽淮北一带）命名；

吴氏“延陵堂”。以延陵郡（今江苏常州市）命名；

徐氏“东海堂”：以东海郡（今江苏东海县至淮水以北一带）命名；

孙氏“乐安堂”：以乐安郡（今山东博兴、高青、桓台、广饶、寿光一带）命名；

胡氏“安定堂”：以安定郡（今甘肃平凉及宁夏西部一带）命名；

朱氏“沛国堂”：以沛国郡（今安徽睢溪与江苏沛县一带）命名；

高氏“勃海堂”，一作“渤海堂”：以勃海郡（今河北、辽宁渤海湾一带）命名。

（二）以先祖的字、号、封号、谥号、生平、传说等命名。

在现存祠堂中，很多宗族都追溯本族历史上相当有成就或有名望者为先祖，并根据先祖的生平事迹命名堂号，从而使堂号的名称不仅色彩缤纷，而且意味深刻。

其中以先祖字、号来命名堂的号。如：

孟氏“浩然堂”：以唐代诗人孟浩然（以名为字）命名；

陶氏“五柳堂”：以晋代文学家陶渊明（号“五柳先生”）命名；

白氏“香山堂”：以唐代诗人白居易（晚号“香山居士”）命名；

周氏“濂溪堂”：以北宋理学家周敦颐（学者称“濂溪先生”）命名；

朱氏“紫阳堂”：以南宋理学家朱熹（学者称“紫阳先生”）命名。

有以先祖著述为堂号。如：

孔氏“诗礼堂”：春秋时，孔丘整理《诗》、《书》，以“礼”为规范，后人即合“诗礼”为孔

氏堂号；

宋氏“阳春堂”：春秋时，屈原弟子宋玉著《对楚怀王问》，曰：“客有歌于郢中者，其始为《下里巴人》，国中属而和者数千人……其为《阳春白雪》者，国中属而和者不过数十人。”后人即引“阳春”二字为宋氏堂号；

左氏“三都堂”：晋人左思著有《三都赋》，后人遂以“三都”为左氏堂号；

文氏“正气堂”：南宋民族英雄文天祥就义前所著《正气歌》，千古传颂，文氏后人即以“正气”为堂号。

也有以先祖嘉言懿行为堂号命名的。如：

杨氏“四知堂”：东汉华阴人杨震，官东莱太守。“当之郡，道经昌邑。故所举荆州茂才王密为昌邑令，谒见，至夜怀金十斤以遗震。震不受。密曰：‘暮夜无知者。’震曰：‘天知，神知，我知，子知，何谓无知！’”（《后汉书・杨震传》）杨氏后人遂以“四知”命名堂号；

王氏“三槐堂”：北宋兵部侍郎王祐，历事太祖、太宗，文武忠孝，尝手植三槐于庭，曰：“吾子孙必有为三公者。”后次子王旦位居宰相。天下谓之三槐王氏。王氏后人遂以“三槐”为堂号；

沈氏“三善堂”：宋绍兴年间，武康人沈度，任江西余干县令，“有善政，以三善鸣其堂：一曰田无废土，二曰市无遗民，三曰狱无宿系。”沈氏后人就以“三善”为堂号。

（三）以伦理教化命名。

明初，朱元璋基于“为治之要，教化为先”的治国理念，十分重视思想上加强封建伦理教育，提出“圣谕六言”：孝顺父母，尊敬长上，和睦乡里，教训子孙，各安生理，毋作非为。入清后，为宣扬教化，康熙帝提出“圣谕十六条”，第一条为“敦孝弟以重人伦”，第二条为“笃宗族以昭雍睦”，表明清政府将孝治天下、和睦宗族的伦理教育放在非常重要的位置。雍正帝对“圣谕十六条”逐条解释，成为洋洋万言的《圣谕广训》，并向天下颁布。在当时“三纲五常”为主流伦理思想的影响下，各宗族祠堂都以伦理教化内容来命名堂号，其中尤以敦、笃、崇、务与孝、伦、淳、睦、思、德、忠、本等字的组合为多。因此堂号、重复的现象极为严重。

如以“敦”字组合而成的祠堂堂号就有：敦本堂、敦爱堂、敦德堂、敦厚堂、敦伦堂、敦礼堂、敦仁堂、敦睦堂、敦行堂、敦义堂、敦裕堂、敦雅堂、敦彝堂、敦谊堂、敦叙堂、敦五堂、敦九堂、敦复堂、敦化堂、敦孝堂等20余种。

以“本”字组合的祠堂堂号则更多，计有：报本堂、承本堂、崇本堂、大本堂、德本堂、笃本堂、端本堂、敦本堂、根本堂、固本堂、后本堂、怀本堂、极本堂、建本堂、立本堂、隆本堂、

睦本堂、培本堂、仁本堂、瑞本堂、树本堂、思本堂、溯本堂、同本堂、推本堂、务本堂、一本堂、裕本堂、元本堂、沅本堂、源本堂、正本堂、芝本堂、知本堂、植本堂、治本堂、重本堂、淳本堂、滋本堂、宗本堂等，多达40余种。

上述每个堂号的使用又极为广泛，如以“敦本堂”命名为祠堂堂号的姓氏就有：蔡、操、曹、陈、程、诸、戴、段、傅、甘、郭、何、洪、胡、黄、汪、江、瞿、赖、黎、李、刘、卢、马、梅、欧阳、潘、裴、彭、穰、沈、石、宋、苏、孙、谈、谭、汤、唐、王、畯、萧、谢、徐、杨、姚、叶、殷、余、郁、喻、元、袁、曾、张、赵、钟、周、朱、邹等60余家。又如以“敦睦堂”命名祠堂堂号的姓氏就有：边、蔡、邓、董、段、方、费、甘、高、顾、郭、何、洪、胡、李、黄、廖、凌、刘、罗、穆、戚、裘、饶、沈、慎、盛、石、孙、汪、王、吴、伍、夏、项、徐、杨、姚、尹、余、袁、张、章、周、朱、诸、祝、邹等50余家。①

需要指出的是，各姓氏的祠堂是分等级的，不同等级的祠堂所奉祀的对象亦不同。以广东东莞的南社村为例，谢姓为南社村的主姓，位于中央水塘北岸，始建于嘉靖三十四年（1555）的“谢氏大宗祠”（崇恩堂）是南社村整个谢姓宗族的大宗祠堂。相应地，寝堂中供奉着开基祖谢尚仁以来历代祖先的牌位，门口立有谢家所有获取了功名的子弟的旗杆夹。在南社村还有谢氏各房各支的分祠堂，如“晚翠公祠”（仰徽堂）、“任天公祠”（敬思堂）、“社田公祠”（绎思堂）、“晚节公祠”（敬爱堂）、“简斋公祠”（敬康堂）等。其中“晚翠公祠”（仰徽堂）供奉的是明朝七世祖谢晚翠至民国二十四世祖谢春棠的牌位，“任天公祠”（敬思堂）供奉的是十三世谢泽端至二十五世祖谢柱广的牌位。②

综上所述，堂号作为中国封建宗法社会的一种特殊产物，其历史久远，流传甚广，而且寓意深刻而丰富。堂号已经不仅仅是一个姓氏、一个家族及其支派的代称，堂号中所使用的郡望，实际上是秦汉时期的行政建制，隋唐之后人口繁衍加快，年久族盛人多，因故迁徙流离，将发祥之郡的郡号题于祠堂之上，成为堂号，为的是不忘本源，永记世系。祠堂的堂号匾额又记载了本族先人中的名人显宦及其优秀品质，以及在当地当时与官方文人的人脉关系，更是为了弘扬祖德，启裕后人。还有许多堂号取义于体现封建伦理纲常以训勉后人积极向上的词语，这对于子孙无疑是一种鞭策、一种鼓舞。至于少数宗族得到皇帝题名的祠堂堂号，那更是家族值得荣耀的大事。如广东顺德昌教的黎氏家庙，修建者是一代良吏黎兆棠，他在同治八年（1869）、同治十三年（1874）两度入台主政，堆行强硬的爱国举

① 顾燕：《家谱堂号探析》，《中国谱牒研究》，上海古籍出版社1999年，第199—204页。
② 冯江：《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》，第233页。

措,坚决抵抗日本侵略者的入侵。黎兆棠为官多年,深得同治皇帝和光绪帝的器重。当黎兆棠辞官回昌教建祖屋和祠堂时,慈禧太后就特赐牌匾"忠孝堂",光绪帝赐匾"御书亭",给予归隐老家的黎兆棠以特别嘉奖。①

总之,堂号具有褒扬先辈、克承祖德、纪念先烈的意义,是中国祠堂文化的重要组成部分,它不仅是一个家族或支派的代称,而且对于探索家族迁徙历史、宣扬道德教化等都有一定的意义,对研究中华历史文化发展也具有重要的史料价值。

二、祠堂楹联

各个地方的宗族祠堂有大小不同,建筑风格各异,但却有一个共同的特征,即都有一定数量的堂联。堂联,又称祠联,是宋元以后宗族社会特有的一种文化艺术形式。堂联的出现不仅丰富了中国古代楹联的内涵,而且将祠堂文化折射得淋漓尽致。堂联大多是用厚实的宣纸和核轴制成,悬挂于大厅正中的墙面以及四周的柱子上,也有一些是用墨汁或油漆直接书写于柱子上的。堂联一般都是由历代书法家书写,也有一部分出自社会名流的手笔。

堂联分为寝联、祔食联、中堂联、站亭联、廊联、门联、灯联、荐举联等形式,每种形式都承担着不同的使命。

就堂联内容而言,大体可分为以下几类。

(一)追溯根源。这是祠堂楹联中的一项重要内容,颇为常见。如江西南康钟氏祠堂楹联:

华胄耀唐江之南,由宋迄今声并田门称叠起;
族姓衍颍川六绪,建宇妥灵誉继振公永留传。

记述了钟氏宗族发源于河南颍川,自宋南迁且定居于江西南康唐江之南的历史。

又如江西宁都李氏祠堂楹联:

叶密柯聚,自世根深柱下;

① 凌建:《顺德祠堂文化初探》,第 141 页。

支分派远，由来源自陇西。

说明宁都李氏的祖地是陇西，该宗族是从陇西辗转迁徙至江西宁都的。

又如江西上犹廖氏祠堂楹联：

源远流长自唐代为御史中丞，祖德宗动当思发扬光大；
溪清水秀由博州迁豫章南埜，瓜繁椒衍毋忘好友亲朋。

概述了廖氏宗族自博州（山东聊城）南迁至江西上犹的情况。

福建大麻笃庆堂郭氏七世宗祠的一副祠联曰：

姓氏自虢叔而彰，周祚弘农，汉家冯翊，唐著华阴，宋来闽粤，明七世分支，直至国朝，父老始作室妥灵，亿兆馨香，铭予祖德；

祠宇居书冈之上，前排笔架，后绕莲塘，左围鳄渚，右峙塔山，中五星归宿，更有峰泠，儿孙咸鞠躬稽首，万千气象，唤我人文。

上述福建大麻笃庆堂郭氏这副祠联，俨然一部"微型家谱"。

（二）颂扬祖先。这是祠堂楹联中的另一项重要内容，在祠堂楹联中占有很大的比重。

许多祠堂楹联，热情地讴歌了被认为是本族祖先的名人显宦，兹举数例如下。如江西南康董氏祠堂楹联：

珥直笔于晋廷，齐史风规高百代；
著鸿文于淳策，醇儒品望播春秋。

此联之上联讴歌春秋时期秉笔直书的良史董狐，下联颂扬西汉时期儒学之集大成者董仲舒，南康董氏把这"二董"作为本族的先祖推崇赞美，以此炫耀自己的宗族。

又如江西于都钟氏祠堂楹联：

知音杳矣，谁想着山高水低偏寄琵琶鸣雅操；

书法佳哉，那晓得鸿飞鹤舞犹伴双龙绕秀毫。

上联写钟氏先贤钟子期和俞伯牙之间“高山流水”的千古佳话，下联则描述了三国时期魏国太傅钟繇精妙的书法艺术。于都钟氏视“二钟”为本族的先祖，并以此为荣。

许多家族在其祠堂楹联中，不仅热情地歌颂祖先的功德业绩，而且还反复告诫族中子弟，不能数典忘祖，应时常思念祖先、祭祀祖先。

如江西宁都邱氏宗词楹联：

崇德报功毋忘千秋礼典，
本仁祖义允迪万古纲常。

又如江西安远杜氏祠堂：

堂势尊严昭奕代祖功宗德，
宗支蕃衍承万年春祀秋尝。

再如江西南康董氏祠堂：

敦一脉之宗支敢忘水源木本，
崇百代之祀典毋忽春繁秋露。

（三）宣扬封建伦理内容。在祠堂楹联中，还有不少宣扬三纲五常伦理、训诫劝勉方面的内容。

如江西上犹黎氏祠堂楹联：

祖宗有灵，孰是孰非祸福终有报应；
无地无私，为善为恶休咎总无负人。

又如江西南康卢氏德福堂楹联：

德全贵常修，兼善独善无二本；
福备非外招，欲仁至仁开心源。

再如江西蕉岭林氏祠堂楹联：

念乡饮之望重，存善心，行善事，道德仁义绳祖武；
想铎音之宏远，讲圣学，体圣言，诗书礼乐大家声。

如南康辜氏祠堂楹联：

作忠作孝门庭乐，
为友为恭世业兴。

又如上犹黎氏祠堂楹联：

祖宗有灵，孰是孰非祸福终有报应；
天地无私，为善为恶休咎总无负人。①

（四）反映祠堂教育功能的堂联。明清时代的祠堂实际上也是宗族文化教育的中心，不少宗族的族塾即坐落在祠堂内。因此，祠联反映祠堂教育功能也是理所当然。这类祠联主要是鼓励子弟励志诗书、登科及第等。如南阳堂《邓氏重修族谱·祠联》：

大小行事执快心东平云为善最乐，
古今礼义归何处朱子曰读书更高。

不愧祖先惟孝弟，
克光门第在诗书。

---

① 林晓平、李一兵：《客家祠堂楹联的文化内涵探析》，《赣南师范学院学报》1999年第5期。

又如万载《田下郭氏十一修族谱·祠联》：

名宗有意兴文教，
上国不忧乏异才。

再如富春堂《孙氏族谱·荐举联》：

南山虎变迎风啸，
锦水龙文带雨飞。

送骥登长路，
看鹏入远天。

又如《(江苏武进)龙溪盛氏宗谱·祠联》：

诒谷启家声，乡闾矜式；
诵芬垂世泽，阀阅清华。

两浙播循声，洁己爱民，卅载勋名不朽；
中吴推硕彦，著书垂教，千秋模范常昭。

父母方知父母恩，溯生初以迄耄年，斯恩罔极；
儿孙自有儿孙福，能读书而兼修德，厥福乃长。

再如《(湖南湘阴)罗湘朱氏族谱·祠联》：

桂馥兰馨，科甲卜蝉联之庆；
瓜绵椒衍，人丁叶麟趾之祥。

俎豆千秋，洽比楚山之源远；
簪缨百代，俨同湘水之流长。

再如《（江苏江阴）任氏宗谱·祠联》：

设教广芙蓉，世泽遥联八礿；
敷荣增棣萼，家声犹溯二难。

瓞衍瓜绵，源流四汇；
竹苞松茂，栋宇再新。

（五）颂扬朝政的内容。宗族不仅仅代表了同姓家族的血亲集团，而且更是封建国家统治下的基层组织，因此在祠堂大门外的祠联必然或多或少地会带上一些政治色彩。这种政治色彩主要表现在颂扬朝政、粉饰太平、维护封建统治上。如《田下郭氏重修族谱·祠联》：

皇上致太平当兹风调雨顺河清海晏敢忘令公报国，
圣人垂至教近在父慈子孝兄友弟恭无愧有道传家。

又如《辛幼房祭先事件册·祠联》：

海晏河清率土升平游化日，
父慈子孝满门和顺若春风。

堂联中也有要求族众按国法交纳赋税的内容。如思孝堂《钟祠牌谱·祠联》：

劝各房早完国税，
教尔曹深听家规。

多多积谷少少使钱养得一家生活，
漫漫开口早早完粮免教半世奔波。

以上两副祠联与各地族规、家法中普遍存在的“急赋役”、“尽输纳”等条目在实质上没有太多区别，根本目的都在于要求族众按照国法交纳赋税，完成国家的赋役。

（六）与祭祀活动相关的内容。祠堂祭祀是宗族的大事，堂联中对此也有反映。祭祀必须遵循两项原则，一为“事死如事生”的虔敬原则，另一项为祭品的“丰洁”原则。如万邑《钟祠牌谱·祠联》：

将上堂须存俨若，
才进步便当肃然。

又如万载《田下郭氏十一修族谱·祠联》：

奉体奉盛奉牲思其饮食，
告灌告充告洁摄以威仪。

祭祀大典有一定的礼节，从诸家谱祠联中可以获知，一般祠堂遵循的是“三献礼”，如《辛幼房祭先事件册·祠联》：

玉帛虔将三献多仪渐奉假，
宫商备举五音协律兆和平。①

（七）颂扬本族祠堂的秀丽环境。
如《（湖南长沙）洪塘房楚氏六修谱·祠联》：

前迎绿水，曲折入怀；
后倚青山，葱茏悦目。

前此人文蔚起，游泮水而列贤书；

① 王静：《祠堂中的宗亲神主》，第90—98页。

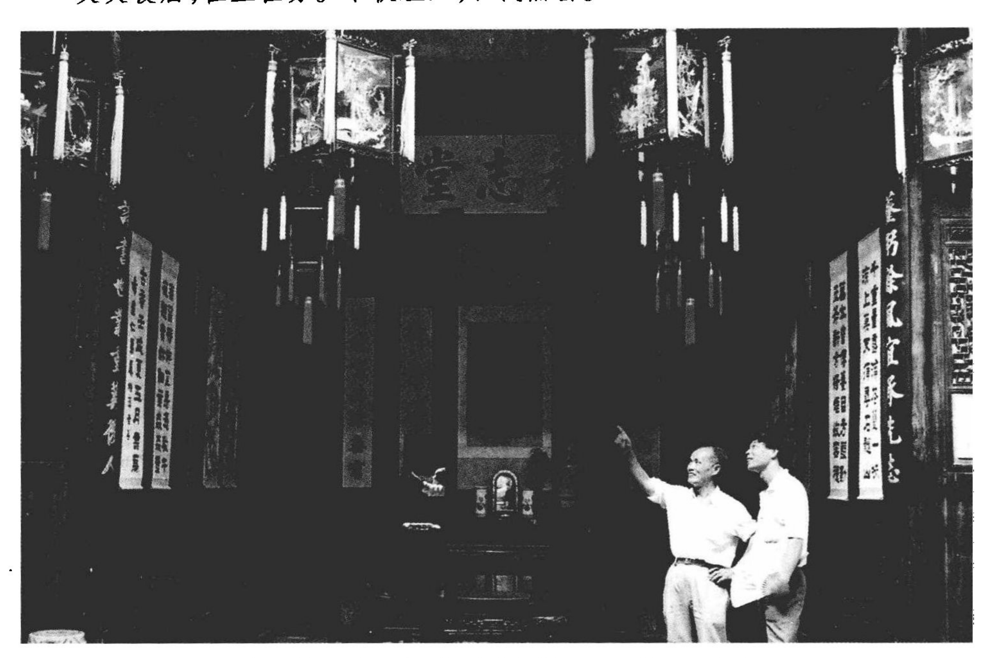
频看甲第连绵，掇巍科而登显宦。

月池贮水，两门阖辟于旁；
文笔插天，一塔高耸于外。

右钟左鼓，响彻晨昏；
奇俎偶笾，光生几席。

又如《（湖南长沙）陈氏五修族谱·祠联》：

岳峰翠秀，星阁辉煌。阴浓古树，馣沸泉香。
奕奕寝庙，在上在旁。千秋俎豆，百代蒸尝。



纬编图6－1　挂有楹联的安徽黟县宏村宗祠殿堂

（八）名家祠联。在堂联中，也常有名家在祠堂中写下千古佳话的祠联。

如民族英雄文天祥为江西赣县陈氏宗祠题联一事，堪称千古佳话。相传文天祥在少年时曾到赣县白鹭吉唐寻找父亲，并在此地就读三年，受到当地乡亲的热情照顾。后来文天祥一举考取状元，他不忘此恩，专程到吉唐看望乡亲。适逢当地陈氏祠堂新近落成，大

家请他为该祠堂题联，文天祥欣然命笔，撰写楹联二副：

昔年韦衣来章贡，
今日紫袍登颍川。

苜蓿不妩风味淡，
游扬最喜道情真。

此联抒发了文天祥对乡亲的一片谢意与真情，也为祠堂文化增添了一段奇韵异彩。

伟大的民主革命家孙中山先生在其革命生涯中也十分重视中国家谱的纂修工作。孙中山辞去临时大总统后，1912年5月曾赴广州参加孙氏宗亲会，并发表演说："四万万同胞，皆黄帝之子孙，其始均无所谓氏族者。自人民繁衍，而姓氏生；姓氏生，而家族之见重，由是家族以起。然此家族亦甚好，合无数之家族而即成为国家。"①在有关文献中，孙中山对编修家谱发表了重要意见。之后孙中山在关于民族主义的演讲中，对家族之起源，家族、宗族与国族的关系进行了深刻的论述。孙中山更于1916年、1920年、1923年分别为孙氏、阙氏、詹氏三部族谱撰写了谱序。1920年江西赣县夏府村戚氏整修祠堂，孙中山受戚氏祠堂"聚顺堂"邀约，以其重建的机会，为"聚顺堂"题写楹联。联曰：

蔚和平景象，振国是风声，发扬章贡英灵崆峒秀气；
恢家族规模，建民治基础，光大楚丘宏业阀阅宗功。

孙中山先生应邀为戚氏撰写堂联是有缘故的。江西赣县戛府村戚翌为当地名绅，参加孙中山领导的同盟会，曾与孙中山一起战斗过。戚翌堂兄戚修祺侨居南洋，任华侨总代表，积极募筹资金，支持孙中山的革命活动。由于戚氏兄弟与孙中山交谊深厚，当戚氏修复"聚顺堂"时，戚翌即面清孙中山先生为之题联。孙中山欣然命笔，写下了这幅堂联。此楹联的上联，赞颂了戚氏秉章江、贡江和崆峒山的灵秀之气，为振国是、蔚和平作出贡献。下联的"楚丘"，因赣州春秋时属楚地，三国时又属吴，因此称"吴头楚尾"。戚氏有功于国，所以孙中山勉励其家族要"光大楚丘"，且要"阀阅宗功"。上联为赞颂，下联为劝

① 《在广州孙氏宗族欢迎会上的演说》，《孙中山集外集》，上海人民出版社1990年。

勉。孙中山先生借撰写此堂联,抒发了三民主义的革命理想和政治主张,倡导发扬革命先烈光荣传统,祝愿戚氏家族兴旺,光大宗功伟业。孙中山先生为戚氏撰写的此联无论在思想境界上,还是在撰联艺术上,都堪称楹联的上品。①

祠堂楹联是中国民间一种通俗文化的产物,有着很高的艺术性、可读性和文学欣赏价值,是中国古代传统文化中雅俗共赏的艺术瑰宝,更是中国祠堂文化的重要组成部分。

三、祠堂戏剧

明清时期,戏曲文学蓬勃发展,社会各阶层都十分喜爱戏剧。在喜戏的时代风气影响下,当时各地宗族亦热衷演剧。祠堂既是宗族祭祀祖先的场所,同时也是宗族开展演剧等活动的中心。与瓦舍勾栏、会馆戏园以谋取经济利益为目的而进行的戏剧活动相比,明清宗族在祠堂开展的演剧活动更多地带有祭祀的特征。

明清时期宗族对神灵的祭祀,除呈献一般的祭品外,还供奉演剧。诚敬祖先,要视死而生。最好的礼物莫如奉献戏剧给祖先神灵享用。浙江余姚县的姚江、孝义黄氏宗族于同治十三年修的《黄氏宗谱》"公定条约"中明确规定:"凡敬祖之礼,莫大乎演剧。"江西广昌县甘竹舍上曾氏宗族为在新春酬神祭祖,于明永乐年间创立宗族戏班——曾家孟戏班,专演"孟戏"(即连台本戏《孟姜女》的俗称)。浙江萧山县的汪氏宗族在《汪氏大宗祠祭规》(嘉庆七年刊)规定:"于秋分祭毕,演戏二台,以敬祖先。"以供奉演剧的形式感谢祖先神灵的庇佑。

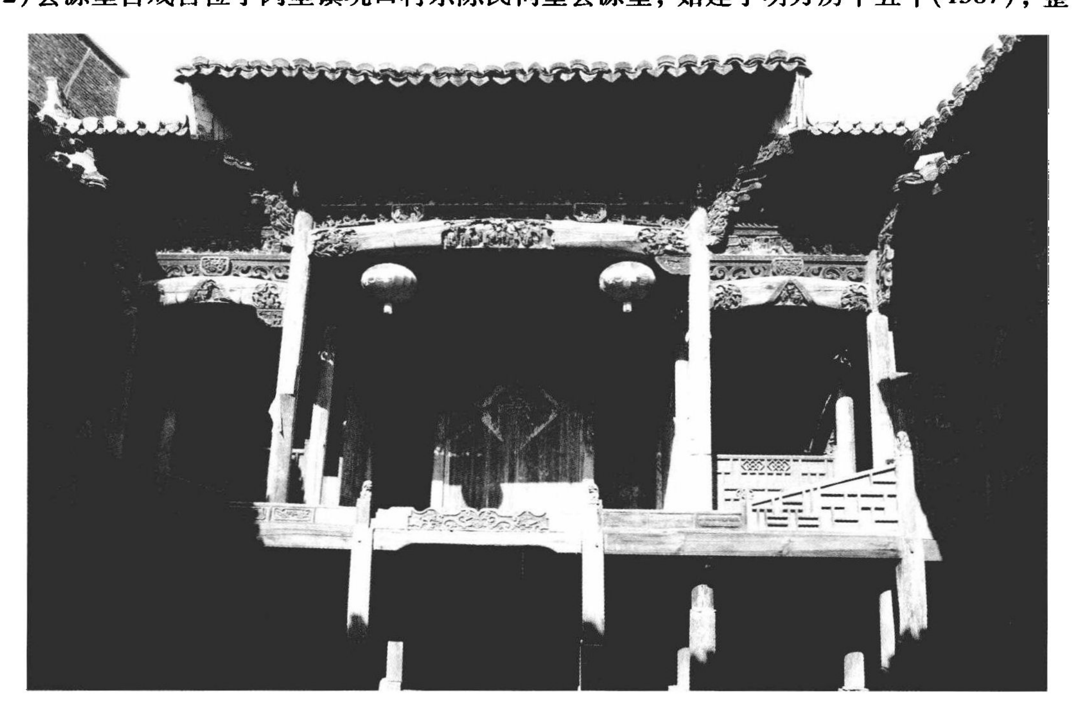
因为祠堂供奉着历代祖先神灵的牌位,祠堂乃已逝神灵的聚集之地,为方便祖宗观剧,明清宗族纷纷在宗祠内或宗祠旁建立戏台,祠堂内的戏台一般正对享堂和寝堂祖宗牌位。如江西婺源《方氏家谱》记载,方氏宗族在明代中期于其宗祠"树德堂"内建立戏台,该戏台坐向"与祠堂享厅相对"。

徽州地区就有不少在祠堂内建筑戏台,戏台名称也与祠堂名称相同,无形中成为祠堂的一部分。之所以要在祠堂内建筑戏台,并使之与享堂相呼应,其目的是在族人娱乐的同时,还能够与供奉的祖宗们同乐。祠堂内的戏台,有的建在祠堂的前进仪门位置,有的建在天井两边廊庑的位置。祁门是徽州祠堂内建戏台最多的地方,全县祠堂规模较大的戏台共有 11 座,人称"徽州戏台群",且全部在新安和闪里两个乡镇。其中新安乡 8 处:馀

① 周建华:《新现孙中山楹联意蕴考》,《求索》2006 年第 4 期。

庆堂古戏台、聚福堂古戏台、叙伦堂古戏台、大本堂古戏台、和顺堂古戏台、顺本堂古戏台、敦化堂古戏台、新安古戏台；闪里镇3处：会源堂古戏台、敦典堂古戏台和嘉会堂古戏台。这些戏台以"布局之工，结构之巧，装饰之美，营造之精"为世人所瞩目。由于戏台占据了祠堂大门的位置，为方便出入，人们便在祠堂天井的两侧开出耳门。也有的为了保留大门，便把戏台做成可拆卸式，需要的时侯就将戏台拆卸开来，大门的通道依然通行，演戏时又将戏台组装起来，人们便从耳门出入，这就使戏台有了固定式和活动式两种，固定式的戏台，人们称之为"万年台"。①

在祁门这些戏台群中，属于固定式的有余庆堂、会源堂两座。馀庆堂古戏台位于珠林村赵氏宗祠馀庆堂内，建于清咸丰初年，坐西向东，面积504平方米，戏台台面距地面2米，分前台和后台部分。戏台位于大门第一进的位置，面对享堂，二进的天井和享堂则为看戏之地。戏台东、南、西、北各3米，戏台加上两侧的观戏楼，面积达134平方米。戏台雕梁画栋，气势宏伟，是祁门戏台群中最精美也是保存最为完好的一座。（见纬编图6-2）会源堂古戏台位于闪里镇坑口村东陈氏祠堂会源堂，始建于明万历十五年(1587)，整



纬编图6-2 安徽祁门馀庆堂古戏台

① 郑建新编著：《解读徽州祠堂：徽州祠堂的历史和建筑》，当代中国出版社2009年，第28—29页。

个祠堂面积为600多平方米，除摆放祖宗牌位的寝堂占地近100平方米外，戏台、天井、享堂就占地500多平方米，气势宏伟，会源堂古戏台在11座戏台群中规模最大。其余9座为活动式戏台。如聚福堂古戏台，位于叶源村王氏宗祠聚福堂，建于清早期，宗祠共三进，三开间，现存门厅古戏台及享堂、边廊、寝堂，戏台与前进门厅为一体，台面分左右两部分，可拆装。又如嘉会堂古戏台，位于礵村，建于清同治年间(1862—1874)，共三进，三开间，现存前进古戏台及后进寝堂部分。古戏台部分通面阔10.3米，进深7.63米，总面积为505.05平方米。戏台柱除祠堂本身结构主柱外，另根据台面设置需要附加短柱支撑台板，为可拆活动式戏台，小巧玲珑。①

浙江宁海县位于浙东沿海，民间艺人活动频繁，乡村宗祠、庙宇建造戏台之风盛行。据不完全统计，该县现存古戏台仍有120余处，分别建造于清康熙至民国年间。散布于宁海镇村的古戏台，彩绘藻井重叠多元组合，结构完美华丽，自成体系，形成了独具特色的古戏台文化。其中，岙胡村的胡氏宗祠古戏台、潘家岙的潘氏宗祠古戏台、马岙村的俞氏宗祠古戏台、龙宫村的陈氏宗祠古戏台、大蔡村的胡氏宗祠古戏台、加爵科村的林氏宗祠古戏台、下浦村的魏氏宗祠古戏台等就是最具艺术价值和代表性的古戏台。②

许多客家祠堂没有固定戏台，演戏时就将戏台临时设在中堂，与寝堂的祖先牌位相对，仿佛也要演给祖先看。各祠堂演戏的时间并不一致，但较为集中的是每年春节期间和秋收时期，每次演戏短则三五天，长则两个星期甚至更长。演出的剧种有祁剧、采茶剧、黄梅剧等，剧目都是传统戏。庙会上的演剧又称为“演神戏”，剧目通常跟祭祀人物的特点有关系。如平阳大夫殿庙会由薛忠训的忌日而来，演出的剧目主要是经过改编的三国戏、杨家将故事、水浒戏之类古典英雄剧，如《林冲》、《杨文广》、《英雄儿女保江山》、《盖世英雄霸楚城》、《周瑜》等。

有些家族祠堂没有专门的戏台演戏，就在祠堂内以禳火的方式来演戏。如安徽绩溪周氏家族，“每年阖族禳火在祠演戏二台，丛集多人，可辟霉气，举行有年。宗祠于公匣内贴钱二两，其余照户批出，以为久运定例”。③

受传统与当时主流思潮的影响，明清各宗族非常注重戏曲的教化作用。当时宗族举办演剧活动挑选剧目时亦十分注重其道德影响和教育意义，可谓用心良苦。据浙江遂昌

① 《全国重点文物保护单位》第五卷，第300—303页。
② 《全国重点文物保护单位》第五卷，第213页。
③ 《[安徽绩溪]梁安城西周氏宗谱》，光绪三十一年。

县东乡项氏宗祠舞台题记可知,清乾隆五十七年(1792)项氏宗族请新聚堂班演出《十义》,道光二年(1822)请秀和班演《拾义》,道光十二年(1832)又请松邑秀和班搬演《韩拾义》。①《十义》、《拾义》、《韩拾义》,其实就是《十义记》,无名氏撰,写韩朋夫妇因拒黄巢而遭难的故事。剧中先后有张义、韩福等十人仗义救援,故名《十义记》。韩朋儿子困英,由其结义兄弟李昌国救出抚养,改名李泰,李泰长大后征斩黄巢,全家团圆。李泰复姓韩。项氏宗族三次搬演《十义记》,其目的不仅仅是为了宗族娱乐,更主要是为了宗族教化。他们希望通过这些剧目的反复上演,能潜移默化地培养族人的道德意志和道德情感;希望通过《十义记》中张义、韩朋等十人仗义救人的故事,把他们当成劝世导俗的典范,令族人自觉地向他们学习。②

祠堂戏台大多由族众集资建立。如据《九川李氏宗谱》记载,江西弋阳县西李村祠堂戏台由李氏宗族子孙录奎偕兄文郴于文彬因"祀事之久废,乃纠族人"于明宣德二年(1427)建构。据《剡北陈氏家谱·重修宗祠记》记载,同治年间,该宗族"慨先灵之未妥,痛孝思之莫伸,群推裔孙子显公与采文公董其事,立建正室五间,东西两庑各三间,戏台一座"。

明清时期宗族的演剧活动强调以血缘关系为纽带,全族参与其戏班组建。如创建于明代隆庆、万历年间(1567—1620)的江西贵溪山背李家目连班,"脚色子弟按房族摊派,一房出一人,大房人丁兴旺,可出二至三人,如小房无后裔,便出谷钱请大房派儿孙代替"。该班还到外地同宗李家村庄演出,各地李姓族长"写下捐赠戏款,每村三至四担谷子"。③浙江余姚县兰风乡沈氏宗族乾隆四十九年纂修的《沈氏家谱》卷一下"祀祖源流记"记载:"自祠宇告竣后,酌议四社轮值灯节。龙舌村一,大沥村一,后宅及樟树下一,纲、希、爱三房合一。设筵演戏,首敦春祀之典。世世子孙,各尽诚敬。相传勿替。"

宗族演剧活动资金也由族众摊派,按人丁计算。安徽休宁县流口村黄氏《家用收支账》中就有演剧活动的开支记录(下文"□"为难认字):

> 雍正十一年(1773)二月十三日 四分 我侯孙□公代做戏。(前月付过一钱,本家七丁,按丁二分,)毋派算在内。
>
> 雍正十二年(1774)二月初九日 一钱一分四厘 贴沈源孙□做戏,本家六

① 《中国戏曲志·浙江卷》,中国ISBN中心1997年,第667、668页。

② 黄爱华:《明清宗族演剧活动特征简论》,《江西社会科学》2007年第3期。

③ 《中国戏曲志·江西卷》,第565页。

丁,按丁一分九厘,本家并母八丁。

乾隆七年(1782)二月十一日　　一钱五分三厘　　派做人丁戏,每丁一分七钱,本家九丁,并母在内。①

宗族在创建祠堂戏台、邀班演戏、组办戏班等活动中,都强调全族房众参与,目的在于强化宗族内部的血缘亲情关系,以宣扬同族一气的精神。

明清时代祠堂祭祀演戏时,其礼俗音乐也明显带有祭祀的特征。以徽州礼俗音乐为例,器乐和狭义器乐乐种相比,礼俗音乐器物和内容都比较简单。因而礼俗音乐研究更为关注的是其文化象征性,视其为传达社会、民俗、宗教之文化内涵的重要手段。作为祭祀祖先仪式的一部分,音乐可以能动地反映聚落社会结构、文化观念等。

徽州祭祀仪式中的礼俗音乐,有这样几种类别:乐师演奏乐器、道士吟唱经卷、礼生吟诵祭文等。这些演奏者通常站在祠堂的下厅,下厅中间有一面直径80多厘米的牛皮大鼓放于高架上,配有鼓凳。礼生祭祀时,蹬凳擂鼓。东西两角,还搭有锣鼓台,供祭祀的后辈"打锣鼓"。在祭祖、祭神、婚丧等礼俗中,粗乐班、细乐班都要分立祠堂下厅两侧奏乐。演奏的曲目主要是传自清代的《穿心草》、《双蝴蝶》、《娘子军》、《彩石矶起鼓开锣》、《打秋车》、《节节高》、《双鸳鸯》、《步步娇》、《替芙蓉》、《柳叶筋》、《柳柳筋》、《普天乐》、《八宝头》、《打棒裀》、《柳青娘》、《三档》、《滴滴金》、《荷花池》、《四合如意》等。②

古村落的文化生态环境,既受文化大气候的影响和控制,也有其独特的历史成因。徽州村落中的礼俗音乐以祠堂为主要演奏场地,是礼俗仪式的组成部分,亦是宗族制度影响下的民间音乐形式。③

除演剧之外,祠堂通常根据风俗还会有各式节目,例如有些客家地区一年一度举行的抬龙灯、游大花灯活动。又如江西宁都洛口南岭村举行的卢氏火龙节。火龙节是卢氏将"火龙"点燃之后高举于空中以驱赶瘟神的活动,在每年的中秋期间举行。火龙是将竹片扎成龙的形状,再捆绑在竹篙上。在火龙节前夕,卢氏要在祠堂中商议整个活动的计划与安排。中秋之夜,由卢氏各村民小组组成的多支火龙队聚集在祠堂附近的大坪,火龙队将竹篙火龙逐一点燃,然后缓缓地将它们竖立起来,再高高举起。顿时,天空照得亮如白昼,

---

① 《徽州千年契约文书·清民国编第八卷》,花山文艺出版社1991年,第7、47、167页。

② 钱杭:《忠义传说、祭祀圈与祭祀组织——浙江平阳县腾蛟镇薛氏忠训庙的历史与现实》,《史林》2002年第1期。

③ 王静:《祠堂中的宗亲神主》,第102—105页。

月亮似乎也失去了光辉，秋风吹着火苗犹如若干条窜动着的火龙在与瘟神搏斗。整个场面气势非凡，十分壮观。接着队伍绕着村子举行游行活动，伴以唢呐、鼓乐之声，使得气氛既庄重又热烈，所到之处带来一片光明和观众的欢声笑语。活动结束后，游行者将火龙斜靠在祠堂的墙壁上，一方面在告慰祖灵，另一方面也在祈求祖先给子孙后代以更多的福祉与关爱。

扎火龙的习俗在皖南地区也很常见，不过用的材料是稻草。火龙燃起后，被众人高举在村中心的祠堂广场上绕行三圈，再环绕着村子游行。每年中秋都会有火龙节，在焰火的映衬下，每个村民的脸上都荡漾着笑意，这一时刻必定是整个村子最快乐的时刻。

第七章　祠 堂 功 能

“祠堂关系重矣，祀先祖于斯，讲家训于斯，明谱牒于斯，会宗族于斯，而行冠告嘉莫不于斯。”①明清时期祠堂中的主要活动包括祭祖、修谱、兴学、聚会、听训、执法、议事、成人礼以及将各种重要事件告知祖先等，故祠堂具有多种功能。

一、祭 祀 功 能

“祠”最初的本意就是祭祀，祭祀祖先是祠堂最主要、最基本的功能。中国的祭祀活动由来已久，祠堂大致有三类：一是同一血缘的宗族或家族祭祀列祖列宗的场所，称宗祠、支祠、房祠、家祠、祖祠、祠堂等，明代以后在各地建立的祠堂大都属于这一类型；二是专为祭祀某一个著名人物而建的，叫“专祠”，这一类也被人们称为“名人祠堂”；三是祭祀神灵的，包括山川、日月、天地等自然神和神灵人物等，这是由古代自然崇拜思想发展而来的。

如同等级分明的封建统治结构一样，人们祭祀也是分等级的。“古之诸侯大夫士，有功于民，有禄于国，有爵于朝者，则建庙祀之，庶人无功、无禄、无爵，则祭于寝，此礼之定制耳”。②庶民只能祭祀祖先和四方百物，“天神”、高层级的“地祇”祭祀则是贵族的专属，祭天更是天子的特权，绝不容许他人僭越。天子祭天与庶民祭祖，构成了华夏传统祭祀结构的两极。

祭祀祖先作为最重要的公共事件之一，需要相应的场地来容纳祭祀的仪式，放置祭

---

①（明）骆尧知：《骆族祠堂记》，收入谭棣华、曹腾骓、冼剑民编：《广东碑刻集》，广东高等教育出版社2001年，第94页。

② 单祝等纂修：《[湖南平江]单氏族谱》，1936年南安堂木活字本。

品、祭器、祭台、祭坛、祭幛等,祠堂便充当了祭祖仪式发生的最佳场所。

在灵魂不灭的基础上,古时人们进一步认为,阳间生活的人感知不到阴间的情况,但阴间的鬼神不仅能感知到人间的任何事情,而且可以干预人间事务。以此类推,祖先最关心自己的子孙后代,所以宗族的一切事务都会因此受到祖先灵魂的干预。因此,在人们心目中,最为尊崇的莫过于宗庙,在宗祠中举行对祖先的祭礼最合时宜,也最能体现生者慎终追远的情怀。祠堂祭祀主要是逝世的祖先,后来范围扩大到所有的逝而应祭者。举凡历代帝王、先圣、先师、贤臣、名人、先农、先蚕、先医、先卜等,无所不包。

对共同祖先的祭祀,被视为实现宗族和睦的有效方式。祭祖强化了子孙与祖先血缘关系的精神意义,也是孝道的表现。在历朝历代对孝道的提倡之下,在宋明理学的影响之下,许多祠堂的碑刻上都有关于立祠祭祖的理论依据:"夫鬼神之游散也,每萃聚于祠庙,人心之涣散也,每萃于孝享,故家礼仪节,凡祀先祖者,不分远近亲疏,皆合享于一堂,合祀死者,所以萃聚生者也。况夫张子有千祫之义,而程子又云收族之义,只为祭祀相及,不然周之五百家之党,何以有荣,百家之族何以有辅,此亦先王教民睦也,甚矣。吾人之心固以孝享而聚,若夫聚而无礼,犹弗聚也,是必登斯堂者,祀神有节,而致爱致懿焉。长幼有序而起敬起让焉,诚如是也,则神无不格矣,人无不和矣。……万季此礼乐,万年此嘉会矣,吾族之益大也,不以是哉!"在祠堂,祭祖除表达对祖先的崇敬外,还在精神上承载着对遥远故乡的记忆,随着袅袅上升的青烟,思绪似乎也和祖先以及原来的定居地产生了某种奇异的关联。①下面我们简介江西赣县夏府戚氏祠堂的祭祖礼仪。

夏府戚氏每年于清明、冬至都要在宗祠举行大规模的祭祖活动,这是该族所有祭祖活动中最重要和最隆重的。举行祭祖活动的前几日,就有一系列的准备工作要做,包括商议祭祖活动的议程和有关事项、擦洗祭祖器具并将它们陈设在大厅、置办好祭祖食品及其他物品等等。此外,还要事先张贴一张公告,使族人有精神准备,到时按照有关规定准时赴会。公告的内容是这样的:"追远堂为春(冬)祭事照得清明(冬至)节届,正儿孙祭祀拜扫之期,雨(露)既濡(降),族人子追远报本之念。本祠举行祀典,千百年如一日,务期仪文司熟,登降适宜。今择月、日、时习仪,次早黎明正祭,凡我子孙,务宜整肃衣冠赴祠,随班行礼,毋得临期参差,致乖祀典,庶祖灵歆格而孝思少慰矣! 特论。"

祭祀日的清晨,先由主祭官(一般由族中当了官,有功名、德高望重的人担任)、陪祭官(一般由族中辈份最大的人担任)、礼生(精通祭祖礼仪者)等人举行简单仪式,把祖先

① 冯江:《祖先之翼——明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》,第226—227页。

的神主牌从神台上请下来，放置在上厅的一张长桌子上，然后，族人陆续进入祠堂，族人须衣着整洁，神态严肃，按尊卑辈份排列好。主祭官则站在离祖先牌位数米的地方，他的面前有一张桌子，桌子上摆着十几只盛着食品的大碗。接着，祭祖仪式正式开始。首先，由礼生念诵祝祠，念诵时要充满感情，有点像唱歌似的，然后，礼生高声说："献××（食品）。"主祭官随即端着一碗食物，来到放置祖牌的桌前，跪下，礼生又说："敬××（食品）。"主祭官随即将食物恭恭敬敬地端放在祖牌桌上，礼生接着说："叩首。"主祭官随即磕头，陪祭官也跟着磕头。之后，全体与祭者也跟着磕头。礼生再说："复位。"主祭官于是回到自己原来站的位置。然后，献第二道、第三道食品，直到把主祭官桌上的所有食品都献完，献每道食品的仪式都与献第一道食品的仪式一样。祭献完毕，再由各房所推举的有文化的人将本房的列祖列宗的姓名统统念一遍，表示各位祖先都祭祀到了。最后，由礼生焚烧祝文，祭祖仪式遂告结束。祭祀完了之后，全体参加祭祀者就在祠堂用餐。宴席非常丰盛，全由祠堂出资。通过祠堂祭祖与宴会，使族人之间的感情和团结得到了增强。①

除清明、冬至祭祖外，很多家族还规定了四时祭祀。如被明太祖朱元璋称为"江南第一家"的浦江义门郑氏，在明初由宋濂帮助修订了《郑氏规范》，在"规范"中明确规定："四时祭祀，其仪式并遵文公《家礼》。然后各用仲月望日行事，事毕更行会拜之礼。"四月初一是始迁祖生日，宗子奉神主于有序堂，"集家众行一献礼。复击鼓十五声，令子弟一人，朗诵谱图一过，曰明谱会，圆揖而退"。在年节、寒食、十月初一，子孙上墓祭扫。徽州祁门程氏重视祠祀，"追宗报本，莫重于祠"。对于宗祠的祭祀，每年除夕、正旦"少长毕集，照次叙拜，各房为首者各备果酒，奠后相庆"。此外，中元、冬至之祭，同样举办大型的宗族聚会，"五房十八岁以上者毕集，因以受训受事，其义深矣"。祭祀之后，有散胙的仪式，与祭者可以领到一份祭品。在明清民俗中元日拜年也是从祭神开始，再集中在祠堂拜祭祖先，然后是给家长拜年及家人互拜。清代苏州元旦称为岁朝，"比户悬神轴于堂中，陈设几案，具香蜡，以祈一岁之安"。②

二、修谱功能

如果说祠堂是宗族意识的建筑形式，家谱则就是宗族意识的文本形式。明清时期，对

---

① 林晓平：《赣南的客家祠堂——以赣县夏府戚氏祠堂为例》，《赣南师范学院学报》1997年第5期。
② 萧放：《明清家族共同体组织民俗论纲》。

一个家族来说，最重要的事情就是立祠堂和修家谱，而修订族谱是家族立族之本。《盘山王氏宗谱》说："立族之本，端在修谱。族之有谱，犹国之有史；国无史不立，族无谱不传。"一般家族无不以修谱为宗祠盛事，宋儒朱熹说："三世不修谱，当以不孝论。""谱者，家之大典。"巨家大族，雕版刊印族谱；寒微之族，沐手恭抄族谱，使血脉千年不断，千载谱系井然。

家族修谱的重要活动都是在祠堂中进行的。作为家族头等大事的修谱工作，包括修谱的计划、编撰的人选、家谱的体例、资料的搜集、费用的劝捐等有关问题，都是族长召集有关人员在祠堂开会议定的。平时对家族成员"生殁葬娶等事"的记载也是在祠堂进行。如《武城曾氏重修族谱》、《新州蔡氏家乘》等谱规定，族人要将生子、出生日、死者享年、葬地及娶妇、迁徙等情况一年向祠堂汇报一次，登记在"记年簿"或"备修家谱录"上，以便修谱时利用。又如《清华胡仁德堂续修世谱》(1917 年)记载："自乾隆庚辰至今七十九载，可谓远矣。人丁繁盛、世系惟叙，现有存殁不爽，坟墓遗失。"怎么办？经该胡仁德堂五房协商，在祠堂内设一谱局，分给五房红格，一样五张，要求各房自行查明，"只要世系分明，坟墓有着，子孙相传不替"，即于名下注明，填清送局，为续修家谱的原始资料。

家谱修好后，都要在祠堂举行隆重的宗谱告成典礼，仪式包括擂鼓、鸣金、奏乐、主祭与陪祭就位、上香祭祀、献牲献帛、众子孙齐拜、饮福酒、受禄祚、礼成等。典礼结束后，还要在祠堂聚餐，请剧团演戏。

与此同时，还要在祠堂举行隆重的领谱仪式。各家族一般都采取编定字号的办法领取家谱。如《江村洪氏家谱》(雍正八年)，"于谱成之余，限以定额，编以字号，计列三十四部，斟酌适中，不欲过多，亦不欲过少也。领之者，自念宗祖赫濯之声灵在焉。当奉为世守之家珍矣。其所编定字号并各房收领部数及藏贮人名，一一开列于谱末"。编定的字号不一，有的取甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛等作为序号；有的以天、地、玄、黄、宇、宙、洪、荒等作为字号；有的按一、二、三、四、五、六、七、八等次序排列字号；有的则制定专门的字句为领谱号次，以示重视。如《古筑孙氏家谱》(嘉庆十七年)规定："以孝友睦姻任恤六字为号，每字十号，共六十部。"领谱者须签字验收。又如《(祁门)京兆金氏宗谱》(1931)的领谱字号，"按谱共计三十副"，专门"编立'孝弟传家本，忠信治世规，礼义生道德，廉耻立身基，诗书贻燕翼，俭让绍裘箕'三十字号，各房照字分领"。将忠孝节义、礼义廉耻的思想灌输其中。更有甚者，有的家族规定领取家谱时，不仅按字号签收，而且要加盖骑缝章，以防家谱"作伪"。如《方氏宗谱》(同治十三年)规定，各领谱者在本字号下空白处中摺，需加盖"河南方氏宗谱"图章，"其领者，惟字号下有后半面钤记，总裁谱号号下皆有前半钤记，斯作伪无所施，而续修者稽查有所据"。(见下图)各家族采取编定字号领取家谱的

各支領譜字號

赤橋所領首副譜於天字號之下加總裁二字非僭踰也蓋欲執此以為
注凡各領者俱將於所得字號下空白處中摺壓於總裁字橫列空白處
本名行上書板上下榨並齊鈐以方氏宗譜圖書其領者惟字號下有後
半面鈐記總裁譜號下皆有前半印鈐斯詐偽無所施而續修者稽查
有所據矣

天字號　河南總裁譜　祁門赤　橋睿詠公秩下熾昌經領存執
地字號　河南　黃楊墩元福公祀盛榮盛福　經領
元字號　河南　赤　橋長房茂煇公祀　領
黃字號　河南　二房文壽公祀　領
宇字號　河南　三房茂廣公祀　領
宙字號　河南　四房茂新公祀　領

方氏宗譜　卷之首　領譜字號　一

纬编图7－1 《方氏宗谱》卷首各支领谱字号

办法，其目的就是为了维护家族的纯洁，“如无编号图书，即同伪谱，不准联属宗派”。①为杜绝假冒，各家族又采取另一项措施：“兹谱印刷后，即行撤盘，以杜假冒。”②“是谱计印一百二十部，俱编忠字号给发。其板随于先府君墓前焚销，亦所以告成先府君之意也。”③“所刻谱板应印数满，即将板片告庙焚毁，以防偷印致滋弊滥。”④

各家族成员领取家谱后，对如何保管好家谱，其要求也非常严格。《(祁门)王氏宗谱》(光绪十五年)规定：家谱“系传家巨典，宜藏之什袭，毋许轻忍。各置厢一个，祁门王氏宗谱将谱盛于其内。凡遇霾霑，取谱一晒，以免蠹鱼其谱”。《(祁门)京兆金氏宗谱》(光绪三年)要求，各房家谱“自领之后，务宜慎重珍藏，毋得虫伤、鼠咬、油污、墨迹、涂改、抄写、变卖等弊，如违，鸣公理论，以作不孝惩治”。有的家族规定，凡家谱“如有不测遭废”的，要及时报告，“各家收藏谱书，各有字号。存谱须要细心包贮，谨防虫鼠屋漏损坏，以及水火急难遗失，如有不测遭废，务即于次日通知祠首，眼同验实，对众声明，登记时日销交。若隐匿不报，事后借端搪塞者，即以鬻谱论出族”。有的家族规定则更严厉，凡遗失家谱严重的，“呈官宪治”，如《(婺源)平阳郡汪氏宗谱》(光绪三十一年)：“各派照号领执，务宜珍重收藏，无毋填写、涂抹、遗失、盗卖等弊，日后如有犯者，通知各派理论，倘敢恃强不遵，呈官究治，各宜慎之。”

各家族亦非常重视通过祠堂做好家谱的呈验工作。有的家族专门留一部家谱在祠堂，作为公谱，以备查验。“宗祠谱一部，为阖族公贮之公谱，向系交值年司祠者收管”，“谱只贮公处，原所以便查阅，其或有远迁年久归来拜祖者，亦或有自称某支认为一族者，果是果非，查谱立辨”。⑤有的家族规定三年查验一次，如《鹤山李氏宗谱》(1917年)规定：“每逢子、午、卯、酉年清明前一日，各将原谱送宗祠呈验，如无故遗失，则将该支丁逐出，日后续修宗谱，并将该支世系并除不录。”比较多的则规定每年祭祀时，领谱之人需捧谱至祠堂会同查验：“谱牒关系甚重，各房领去之谱，务必珍重收藏，勿令损坏。迭年春祭，绅耆咸集祠内，各将所领之谱齐送入祠，以凭查验，祭毕仍依字号领回，以杜遗失之弊。”⑥有的家族规定，家谱损坏则要罚款。如《(祁门)王氏宗谱》(光绪十五年)规定：“逐年祭祀，领谱之人，捧至祠堂，公同查验。倘有损坏者，罚银五钱；疏虞

① 《紫庄朱子族谱》，康熙二十九年。
② 《绩溪城南方氏宗谱》，1919年。
③ 《新安大程村程氏支谱》，乾隆五年。
④ 《新州叶氏家乘》，1925年。
⑤ 《桂溪项氏族谱》，嘉庆十六年。
⑥ 《祁西若溪脊琊王氏家谱》，光绪二十一年。

者,罚银十两。"更有甚者,有的家族将损坏家谱者提到"罪坐不孝"的高度,要求"定加考究"。如《休宁宣仁王氏家谱》规定:"祖宗名讳事迹,皆载族谱。子孙万宜保藏。每年清明前日,各房长先自稽考。至清明会祭日,带付宗祠。""众共查验。如有损坏及鬻非族者,罪坐不孝,定加考究。祠、谱先削其名示戒。"光绪年间何乘势所修之《方何宗谱》更以失谱牒者,与忤逆不孝、凶暴横行、大逆不道、欺君蠹国、五伦乖戾者同罪,并在不书之例。①

清代徽州黟县人胡元熙,曾对黟县胡氏宗族在祠堂修谱的过程作过详细的记叙:

先是族人集中在宗祠本始堂中公议,对谱例、丁钱、司事、劝捐作出章法,然后在宗祠敬爱堂中收捐银钱,在种德堂纂辑宗谱,用了六个月时间,才完成了宗谱底本的文稿撰写、编录族丁世系工作。

谱稿完成后,择吉日在敬爱堂开雕木版,用了五个月时间竣工。然后开始在祠堂祭谱:初三祭义祖、族祖,初六祭始祖,初九祭迁祖。祭祖之前,在三处搭建戏台唱戏,台设三处,一在本始堂前,一在双溪口,一在上厅坦,三处又以宗祠为重,祠堂戏台称为"花台",为三处之冠。

本始堂、敬爱堂两祠堂张灯结彩,本始堂座前铺地桥,高与中间的门槛相齐,桥上铺红地毡,上面陈设古铜鼎,五挂玻璃灯及红缨络明角灯。堂中设祭桌,张以盆架,内陈宗谱以及古玩器,通堂挂建珠缨络明角灯,祠堂栅栏内挂红缨络明角灯,廊下陈执事牌两对,中堂挂金笺画四幅,为明人手笔,回廊挂大条幅,一是唐伯虎画,一是文徵明字。初五日陈祭盆,以食物装成典故,如谷装花瓶,芝麻装人物。祠堂天井中,起高棚,张盖五色布,在日光照耀下,颜色五彩缤纷。下面放香几、铁花灯台。敬爱堂前,挂大红帐幔,陈设古鼎,挂芜湖铁画以及翎毛花卉,挂中堂画六幅,前堂挂满了建珠灯,沈石田画。中间设祭桌,陈古炉数座。前后堂都挂上古铜瓶、古瓷瓶的画。祠堂栅栏内,挂红纱灯彩,门外设台阁四座,每日演戏,共有三个戏班,从初二至十二日,唱六十多本戏,初六三处演戏,从早到晚,通宵达旦,一天一夜共唱戏十本。

初六这天,烧毁谱版,以防冒印。其炭灰用木匣装贮,掩埋于天马山。十一日颁发宗谱,最后,由下个月初三,请黄山慈光寺和尚唱经三天,度孤一坛。这样才完成了议谱、撰谱、刻谱、祭谱、焚版、颁谱一系列的仪程。

修谱祭典是宗祠中最盛大的庆典,一时观者如堵,村中集有几万人之众,而且秩序井

---

① 杨殿珣:《中国家谱通论》,《图书季刊》第三卷,1944年第1—2期。

然，热闹十日无火烛之灾，无失窃之累，无酗酒斗殴之徒，也没有赌博之事，江南民风淳朴，人心敦厚，由此可见一斑。①

三、教 化 功 能

祠堂是家族中的长者向族人灌输封建伦理道德的重要场所，祠堂所担负的责任，既承继历史，也指导今生，还规划未来，充分体现出其教化的功能。教化最直观的形式，莫过于宣扬封建伦理的内涵。因此许多家族，在祠堂竣工后，首先做的就是将家谱中的族规家法或刻石立碑，或誊抄张榜，或树匾明言，方式不一，主旨相通，就是将封建宗法的理念固化，以指导族人按规定践行。这些明榜昭示的族规，既有指导宗族内部成员妥善处理各种关系的规定，也有规范祭祀、旌表等行为，还有对宗族成员进行伦理道德上的劝谕，包括尊敬祖宗、孝敬长辈等。如徽州呈坎罗东舒祠内，就有《新祠八则》八块粉牌；徽州龙川胡氏宗祠内，刻有告诫族人的石碑；黟县屏山村舒氏宗祠序伦堂有副嵌字联："合群联雁序，尊祖重人伦。"就是以雁阵为例，强调宗族要遵循长幼有序的人伦关系。②

祠堂致祭之日，往往也是向族众宣讲家谱进行教化之时。许多家族在祭祀仪式开始之前，由族长或指派专人宣讲先贤语录，宣读家规家法，使族人了解家谱内容，按照封建礼法做事、做人。每月朔望，"子弟肃衣冠先谒家庙，行四拜礼，读家训"。③

可以说，明清时代的每一部家谱，都刊载有关家法的章节内容。下面就以"粗言俗语"的《（安徽绩溪）绩溪县南关惇叙堂许氏宗谱》卷八"家训"为例。该谱家训共计有十条，刊载十条前，专列一节"首明伦理"：

人与禽兽不同，皆因人有伦理，而禽兽无伦理。读书的贵重，无非他知道伦理，你们农工商贾、妇人女子，目不知书，果能知道伦理，一切事都照伦理去做，便是一个好人，与读书人一样。假如读书人心知伦理，做事不依伦理，反不如你们了。所谓伦理，一是君臣有义。君王要仁爱百姓，要做仁君，不可做昏君，臣子要尽忠报国，要做忠臣，不可做奸臣，即君明臣忠。二是父子有亲。父亲要爱惜儿女媳妇，必须教训儿女

① 尹文：《江南祠堂》，第67—68页。
② 郑建新编著：《解读徽州祠堂：徽州祠堂的历史和建筑》，第90页。
③ 《借月山房汇抄》七十二册引《蒋氏家训》。

媳妇学好,儿女媳妇要孝顺,还要自己学好,即父慈子孝。三是夫妇有别。做丈夫的须知道淫闹万恶之首,必须守正;如果艰于子息,可以娶妾,切不可好色行邪;妇人要从一而终,以贞节为贵,即夫义妇贞。四是长幼有序。做兄长要爱惜弟弟,做弟弟的要敬重兄长,即兄爱弟,弟敬兄。五是朋友有信。交朋友要交好人,不可交坏人;待朋友要言而有信,不口是心非;非朋友有善事,当劝他做去,有坏事当阻挡他不要做,即以信义相结,终身不变。

结论是:"我子孙男妇,大小肯依伦理做事,便是个好人,天地要保佑他,他本身必有好处,子孙必然昌盛;若灭伦悖理,与禽兽一样,天地不容,算不得我的子孙!"

《(安徽绩溪)绩溪县南关惇叙堂许氏宗谱》的十条家训,实际是以上五伦的具体化。

1. 孝父母。古人说得好,孝为百行之原。人不孝父母,虽有别样好事,都是假的。要做孝子,第一是爱惜父母,第二是敬重父母,第三是要守身。守自己身体,时时存善心,处处行善事,扬名以显父母,这才是真孝子。孝能感动天地,孝子必定有后。天下好事都从"孝"字做起,所以说孝为百行之原。

2. 敬祖宗。人既然要孝父母,便要从父母的父母,代代推上去,便是要孝祖宗。一要修整坟墓,以安祖宗之体魄;二要修整祠堂,以安祖宗之神灵;三要及时修谱,以明祖宗之来历。新择葬地,只要无水无蚁无石藏风聚气,不可惑术士之言,停丧不葬。至于时节祭祀供仪,须熟而有热气,生冷之物鬼神不得而享。

3. 重师儒。师儒所以明圣贤之道,本不可不重,况一族子弟,无论将来读书成名,即农工商贾,亦须稍读书本,略知礼义。凡请师,第一要有品行老成之人,礼貌必须周到。在读书人,受恩不可忘,无恩不可怨,不可恃才学而傲慢乡党,不可挟神衿而出入衙门。如果品学都好,就不发达,一样有光门户。

4. 正闺门。男女居室,人之大伦,所以人家最重是门风。如果闺门不正,虽富贵亦可羞可恶,如果男女有别,虽贫贱亦可荣可敬。一族要有族规,一家要有家规,非至亲不可交谈。妇女虽老不许入寺烧香,不许借做法事任僧道入室。但夫为妻纲,闺门之整肃,又先在男子,男子守正,妇女谁敢不正。

5. 睦宗族。宗族便是兄弟,有祖辈的兄弟,有父辈的兄弟,有我同辈的兄弟。一族便是一大家,一家和睦一族好。我族许、余名为两姓,实是一姓。当初我祖以甥承继舅家,是恩深义厚,子孙无论为许为余,仍照班辈如一家人。倘若以两姓而生嫌隙,

各立门户，便是不孝。与外姓结怨尚且不可，况同族，何忍结怨，愿世世知书保全祖宗的恩义。

6. 务正业。我祖宗忠孝传家，无犯法男子，无再醮妇人。在后世子孙，必务正业，只有士农工商四条路。至于地理医道，虽非邪术，恐学之不精，误人不少，切不可图其事之安逸，而轻学以害人。受人饮食财物而反害人，不如乞丐。

7. 早完粮。百姓无君臣之分，只有钱粮是奉君王的。一日完粮，一日太平，一日百姓受福。惟乱世不完粮，苦不忍言。如今太平不完粮，等粮差上门，所费更多，道官受责，甚至破产倾家。每年钱谷，务先完粮，而后做别的事。假如少有天灾，未经奉免，亦宜完纳，凡有声名者，切不可抗粮取祸，一时好高，后悔迟了。

8. 息争讼。凡人一生，不入公门，便是福人。我新安沐朱子遗泽称文物之邦，而讼风反甚于他处，大抵为风水居其半。如果已葬祖茔被占而讼，尚属万不得已，若因求地葬祖而与人结讼，岂不可笑？你看古来那有因讼得地而昌盛的？至于已聘妻媳被占，似乎有理，但已聘而愿改婚，其家无耻，其女已不贞，我且不屑，何讼之有？况一切小忿致讼，至于破家荡产，辱身失名，自害害人，到后始悔，何不早先思量？

9. 杜邪风。凡葬祖祭祖，儒家自有正礼，僧道邪说概不可信。近世僧道，又添出恶习，聚众金鼓以鄙俚言辞，狂奔呼喊，作暴戾之气，引妖魅之风，乃王法所当禁者，更不可行。至于男女入教恃斋，非但伤风败俗，而且贻祸宗党，可怕，可怕！

10. 禁溺女。徽宁第一恶俗在自溺其女。彼本性凶恶，莫过豺狼虎豹，尚不自食其子，人而自溺其女，比豺狼虎豹更凶，若不禁止，成何宗族。彼溺女的解说，一说不育女好早生男，一说免赔嫁资，一说贫不能养，都是胡说。古人说，不孝之人，人人得而诛亡，如今溺女之人，亦人人得而诛之者也。我子孙永远禁戒，同登仁寿。

上述安徽绩溪县许氏家谱中的十条家训，确是粗言熟语，通俗易懂，其内容在家谱中有一定的代表性。我们知道，中国古代的传统道德如是在长期的封建社会中孕育、发展和形成的，既有积极的方面，又有消极因素；亦即既有精华，又有糟粕。上述家训中，诸如尊老爱幼、教育子女、敬业奉献、坚持操守、富贵不淫、贫贱不移等优秀品德，反映了我们中华民族传统道德的优良内容；而“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”、“三从四德”、轻视妇女等内容，则是封建社会等级思想、尊卑观念的反映。各家族利用祠堂这个场地，反复向族人宣讲上述内容的家规族法，从根本上来说，是为促进家族团结兴旺，也是为巩固封建专制统治服务的。

各家族在向族人贯输封建伦理时,特别重视宣扬“尊尊”和“亲亲”的宗族伦理。《礼记·大传》指出:“上治祖、祢,尊尊也。下治子孙,亲亲也。旁治昆弟,合族以食,序以昭穆,别之以礼义,人道竭矣。”“亲亲故尊祖,尊祖故敬宗,敬宗故收族,收族故宗庙严。”①孔颖达正其意为:“收族故宗庙严者,若族人散乱,骨肉乖离,则宗庙祭享不严肃也。若收之,则亲族不散,昭穆有伦,则宗庙所以尊严也。”“收族”是以上下尊卑、亲疏远近的顺序团结族人,使不离散。“养父母”,是“孝”的表现;“收族”,是“仁”的表现。

宋代以后特别是明清时期的士大夫阶层,纷纷利用宗族这个古老的自然共同体,通过修祠堂、编家谱的形式,达到尊祖、敬宗、收族的目的,以维护和巩固自己的社会地位。因此,各宗族在向族人进行教化的内容中,特别重视向族人灌输以“尊尊”、“亲亲”为核心的封建伦理道德,目的就是要使人人能自觉地做到儒家经典所说的“尊尊”和“亲亲”。

“尊尊”,就是在宗族成员之间以血缘为基础确定的一种自然的长幼秩序和尊卑关系。主持祭祀的族长、宗子是“尊”,宗族成员的每一个人,都要按其嫡庶辈分关系,划分出相互之间尊长和卑幼的地位。即使是生辰日期非常接近的兄弟,也要按照历法中时辰的差异,分出先后次序,不得有偏差。如果尊卑关系遭到破坏,就会被看作“风俗薄恶,人伦之深害”。天台县令郑至道在《谕俗篇》中说:“今而百姓,多逆人理,不知族属,苟有忿怨,不能自胜,则执持棒杖,忿相殴击,岂择尊长也?力足以胜之斯殴之矣。我富而族贫,则耕田佃地、荷车负担之役,皆其族人,岂择尊长也?则足以养之斯役之矣。此皆风俗薄恶,人伦之深害。”而族谱、祠堂、家规中少长之序这些意识就是要挽救种种的“无礼”行为。

“亲亲”,就是要求全体宗族成员具有一种集体意识,要相互帮助,相互体谅,和睦相处。要以“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”的情怀将关爱从对自己的亲人推至所有族众,从一种“大爱”的精神去爱自己的族人。范仲淹曾说:“吾吴中宗族甚众,于吾固有亲疏,然以吾祖宗视之,则均是子孙,固无亲疏也。”黄榦也说:“族系之所自出,虽枝分派别,推而上之,皆祖宗之一气耳,可不知爱乎?”当然,这种“大爱”只限于宗亲范围之内,并非广至天下众人,这是将同一祖先血脉传承、壮大家族一致对外的基础。

“尊尊”与“亲亲”的伦理观,并不是孤立的,它们还派生出更多、更深入的宗族伦理规范和社会伦理规范。“尊尊”所派生出的最主要的伦理规范便是“忠”,即孝悌和忠义;“亲亲”所派生的是友爱和慈厚,即“义”。通过这些伦理规范的要求,使一个家族的人自觉去

① 《四书五经》,第1460页。

遵守公共社会准则。对于后辈，则从幼年起就将长幼之序、宗亲孝道、仁爱族众的观念灌输于其思想，由对嫡系亲属的孝忠礼义、仁爱道德推及族众的大关怀，外则尊君长，内则孝其亲，最终使族人循守礼法，不逾规矩。而这些，也正是封建王朝对臣民最核心的要求。这样，宗族的伦理文化与封建王朝的伦理要求得到了统一。①

为了使教化族人的工作取得成效，有的家族在专门祠堂设置《懿行录》和《过失录》："《懿行录》，族人有美行书之。置《过失录》，族人有过失书之。务要公正明白，无私好，无私恶，每祭燕私毕，族长坐堂中，族人以次列坐，卑幼拱立堂下。堂中设桌，桌上设两簿。房长白族长，某人有某事极是，即先登《懿行录》。族长命房长将所行美事大声宣读一番，以鼓好善之心。其有过失者，亦先登《过矢录》，房长持簿逐一递送默看，不许声扬，若过在某人，即不与某人看，使彼自思其过后，能觉悟改图，则与众抹去，作其自新之路。两簿每页，用宗祠图记钤定。簿各有副，一藏族长，一藏管年。如此则家法立，赏罚明，一族之人循规蹈矩，动无过举，酝酿之久，贤哲生焉，家声振焉，族为右族，门为名门，不大有光于祖先也乎。"②

从根本上讲，家族教化族人，是要求族人成为具有封建社会所提倡的孝、弟、忠、信、礼、义、廉、耻品德的完人。江西婺源王氏家族在祠堂对族人庭训时，对以上八字作了诠释：

孝：生我者谁？育我者谁？择师而教我者谁？生时要尽孝，葬祭更要殚力无遗，未克酬其万一，苟其或缺，则为滔天大罪。

弟：易得者赀财，难得者同气，乃或以赀财之故，而伤同气之谊，是谓难其所易，易其所难，其惑孰甚？

忠：求忠臣者，必于孝子之门，公尔忘私，国尔忘家，非云忠孝难以两全，正谓君亲本无二致。

信：无欺之，谓信，试观阴阳寒暑日月晦明，何曾有一毫假？借故欲人信我，切莫欺人，果能不欺，则至诚可感豚鱼，而况同类。

礼：人之有礼，犹物之有规矩，非规矩不能成物，非礼何以成人，故凡一身之中动息作止，慎毋以细行忽之。

① 王静：《祠堂中的宗亲神主》，第48—49页。

② （清）黎锦绂等修：《[湖南宁乡]魚潭黎氏五修族谱》。

义:尚义之举与任侠固大不同,任侠者,邻于慷慨不无过举,尚义者,审事几揆轻重,非穷理尽性不能。

廉:好利谓之贪,沽名亦谓之贪,世有却千金而不顾者,名心未忘,可谓廉乎? 四知(天知、地知、我知、你知)是畏,当取以自勉。

耻:善恶之心人皆有之,斯为改过迁善之,几苟漠然无所动于中,岂非小人而无忌惮者乎? 故曰人不可以无耻。①

四、兴学功能

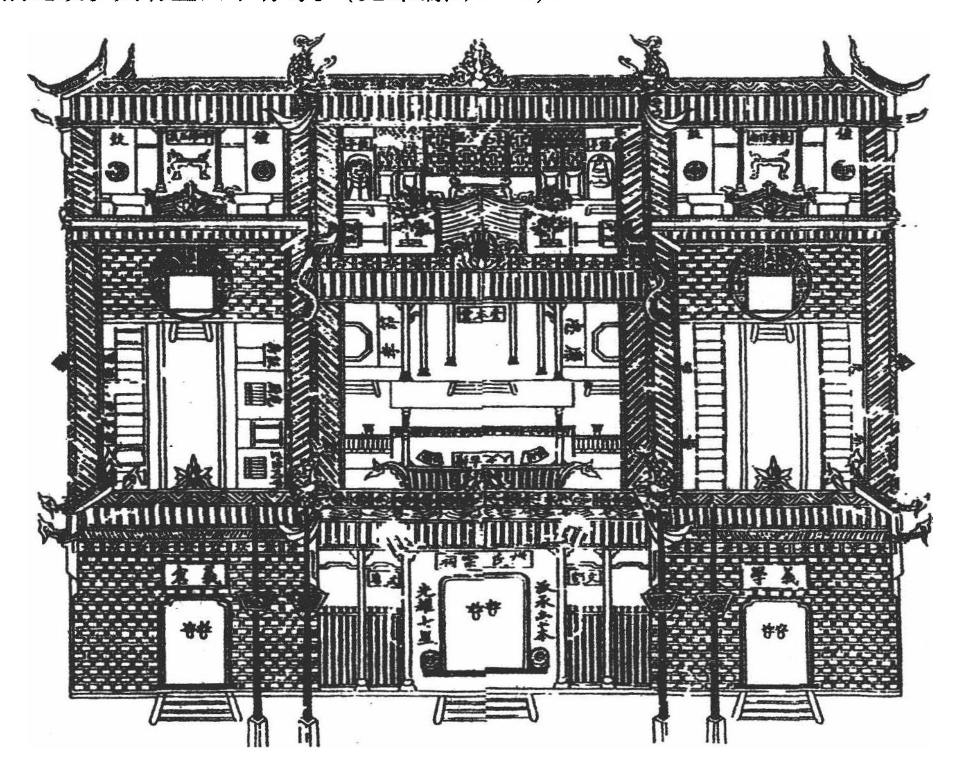
封建时代家族都十分重视家学,“天下之本在国,国之本在家,家之本在身,格物致知、诚意正心,皆所以修身也。易曰蒙以养正,圣功也。家学之师必择严毅方正者为师,法苟非其人,则童蒙何以养正哉”!② 因此,各宗族兴办族学,舍得投资教育,并在家规族法中提倡读书,强调读书明理。徽州呈坎村有条楹联:“几百年人家无非积德,第一等好事只是读书。”徽州西递村也有类似的楹联:“三世无读书,三世无仕宦,三世不修谱,则为下流人。”

宗族倡学与祠堂有着密切关系。为了培养族中子弟成才,祠堂设有祠塾,并从祠产(主要是塾田)的收入中划出一部分用于教育。个人捐资或者办学,一般也都要倚赖祠堂进行管理。事实上,建祠堂和兴学堂是族中的大事,往往并举:建祠堂敬祖睦宗,办学堂培养子弟。祠堂祭祖,祠堂余屋办义塾家学,族中子弟,敬祖读书,光宗耀祖,祠堂成了激励后生的课堂。如湖南醴陵醴南芷泉文氏家族,“迄光绪季年,族人以祠之东偏栋无依倚,于是敛赀就范,鸠工庀材,复经营校室数间,颜曰‘文山学校’。又于祠之门首,修筑四围,论风水则较昔稍藏,论规模则视昔不隘,此建祠与添造之大略也。夫祠堂者,祖宗凭依之所在,即子孙骏奔之所在。学校者,宗族教育之基础,即人材发达之基础也。非此则上无以妥先人之灵,下无以伸子孙之敬。族不有倡明教学之地,士安有振兴文学之机。故君子将营宫,室宗庙为先,既庶且富,教之尤为要务者也”。③又如湖南善邑榨衡黄氏家族,“嘉靖八年,岁在己丑,我五派祖立广公,建黄龙寺于湘水之西,诚仙境也。……寺右有宗祠,兴孝思也;有书

① 《[江西婺源]龙池王氏续修宗谱》。
② 《[安徽绩溪]华阳舒氏统宗谱》。
③ 文昭徉主编:《[湖南醴陵]醴南芷泉文氏五修族谱》,2002年敦本堂电脑排印本。

室，明大伦也。寺侧有山，山下有田，而又有栗树沟、形山，共腴田百亩，祭资有余矣。以祭先之余资，延师课读族中子弟，聪敏者，得名山秀气，足以振采鸡群；迟钝者，聊俾字识知无，不失纯民气象。翼日家传礼让，户诵书声，不终让古江东之家风独美也”。①

因此，很多家族在创设祠堂的同时，也在祠堂内筹建祠塾。如湖南湘潭湘乡七星谭氏家族：“溯我谭氏，由茶陵始迁潭，继迁湘，近五百年前，则祭于家，而未有祠。……乾隆丙寅，房高祖逸民公始创祠于观湾泊。……族议，改前向稍偏东南，定结构略易旧式，中置庙，前大门，上为堂，两旁有斋宿更衣所。又上为寝室，分左右，为先亲考妣。祠中妥鼻祖，而应祧之位，仍祔藏于东西龛。两楹间，陈钟鼓，各为一亭。庙之左，置义学，上为讲堂，左右斋房廿有四门，侧为饭室，而庠舍备矣。庙之右，置义仓，前后皆厅，东置办祭、庖厨、柜房诸所，西列义谷祠租仓廒，而守祠者之屋室附焉。祠宇纵横壹拾伍丈零。外置佃庄，以障西隅之缺。共有金四千有奇。”（见纬编图7－2）②



纬编图7－2　湖南湘潭谭氏包含义塾的祠堂图

① 黄善仪等修：《［湖南］善邑榨衡黄氏支谱》，1946年忠孝堂木活字本。

② （清）谭必涟等纂修：《［湖南湘潭］湘乡七星谭氏五修族谱》，清光绪三十三年壹本堂木活字本。

在祠堂内设立学堂非常普遍，赣南地区大批客家祠堂（瑞金叶坪的曾氏宗祠、兴国枫边的夏氏宗祠、崇义关田的甘氏宗祠、上犹李氏的五福堂、南康龙华的陈氏宗祠等）都曾经办过祠堂学校。据粗略统计，各家祠堂曾经为办学场所的就有数千座之多。甚至到现在，仍有少量的祠堂作为村级小学的教学场所。祠堂与教育的密切关系由此可见。

祠堂家塾正式开学，要选择吉日并举行隆重的入学礼仪："凡家塾入学，总以新正上旬为大吉，至远二十左右，不可太迟。择入学日，于塾中设先师孔子位（不供神牌，止于案上供整齐四书一部），祭用芹菜一盘，鲜姜一盘，生肉一方，再设时果四盘，燃烛焚香，西宾先上香醽酒，行三跪九叩礼，东家如之，众生徒亦如之。然后东家拜先生，再令学生拜师，礼毕送神享祚，先生为学生定课程。二月初三日，祀文昌神设供四盘，生肉一方，燃烛焚香醽酒，西东各行三跪九叩礼，生徒如之。有作文者，是日开课出题。（亦在塾中敬神）八月二十七日，为先师孔子圣诞，塾中设供如入学礼，如生徒多而又有成名者，一切不妨从丰，但须诚敬，不可戏渝。"①

有些家族祠堂的祠塾正式命名为"书院"："右光禄公祠庄图。正落为祠堂，旁落为义庄。又东为人范书院。……书院额云'师道立，善人多'。《跋》云：'吾宗罕知读书，是院之设，非徒欲博取功名也。只愿吾宗多一读书人，即多一善人。凡肄业其中者，互相砥厉，同归于善，庶不负余之厚望也已……今义庄东偏，人范书院告成，岁选族中子弟资质可造者，延师教之，冀有合于栽培养育之意，敬谨刊悬，以志永慕。'"②

有些大的家族祠堂的塾学分二个等级：初级为家塾，即小学堂，入学对象为族内 8 岁至 10 岁的小孩，学习时间三年，学习要求为："育体德养蒙也。"高级为族塾，即正学，族内男女 11 岁入学，且男女教育有别，男曰力行，女曰实求，学习要求为："育材智升造也。"五年学习期满毕业，乃专门定志为士、商、农、工、军五业。③祠堂学校根据宗族子弟的多寡不同，有的只设一个班，有的则按族内儿童年龄或文化程度的不同分为两个或更多的班。后来，有的祠校逐渐向正规学校看齐，将学生分成若干年级。

祠校所采用的教材，明清时期多为四书五经和少儿启蒙读物。至民国间，一般就采用当时教育部所规定的课本了。各祠堂族学强调因材施教，"女学亦宜并重"。如安徽绩溪耿氏宗谱《家族规则》第十七条"励学"指出："自今以往，族学乡学各从其便，普通专门各因其材。才美者，培成之；力绌者，资助之；无才力者，则于义务教育毕业后，即令进以职业

① （清）吕绣峰纂修：《［山西临潼］相公庄吕氏家谱》，咸丰十年刻本。
② 盛文颐主修：《［江苏武进］龙溪盛氏宗谱》，1943 年敦睦堂木活字本。
③ 《［安徽祁门］韩楚二溪汪氏家乘》，宣统二年木活字本。

教育，于农工尚各就一业。务使一族之人各俱有公同道德，独立能力而后已。女学亦宜并重，惟不必陈义过高，但教之明礼教以正性情，习书数以理家事，以及手工、缝纫、饲蚕、缫丝、绩麻之学，已堪为贤妇贤母之资。其俊秀而有力者，欲求精到之学术，则听其自为之。"①

不仅如此，进入民国以后很多祠塾正式改为完全小学："本校于民国二年，由族前辈曙生、丽明诸公创设。原名道山宾氏族立初级小学，修建校舍于文武庙，以我族丁口居处星散，就远道子弟便利，遂于民国十年，增设第二校于泉山坡次陶公祠。十六年，增设第三校于八户宾家庙。本校学生发达，校舍为蚁侵蚀。民国二十八年，迁至宗祠，增办双级教学。民国三十一年，为便利学生升学起见，复经载德君极力整理学产，提足基金，呈准立案，改设完全小学，公举书勋君任校长。三十二年，增建校舍，原八户之第三校，经海波君就地略增学产，改为本校分班，泉山坡之第二校，另组校董会，备案更名育贤小学。"②不少祠堂，在解放以后也就顺理成章地改作了学校，如绩溪上庄村的胡氏宗祠，改作学校后，仅留祠堂石栏与戏台。

祠堂学校的学生，起初一般为本族子弟，后渐放松，除允许外姓亲戚子弟来就读外，有的也接纳无亲戚关系的外姓子弟入学。区别在于，本族子弟就读于祠校是无须缴学费的，外族子弟则须酌情缴纳学费。

由于古代祠堂有出资兴办塾学、培养族中子弟的传统，祠堂为族中子弟办学，提供读书的条件，祠堂希望通过办学来提高本族子弟的文化素质，并期望能培养出人才，以光宗耀祖，提高本宗族的声望与地位。为此，还要尽可能聘请学问较好、教学水平较高的文人来任教："子弟初就塾，必择其严毅方正可为师表者教之。苟非其人，毫厘之差，谬以千里，不可不慎。"③为了延请到满意的教员，各个祠堂都会不惜重金。在民国期间，有的祠校竟聘请到著名学府毕业的高材生来校执教。孩子们在敦宗睦族的氛围中，在深切感受到那份浓浓的血缘亲情的同时，还有机会饱读各类圣贤书，接受多门学科的教育。

为了全力支持祠堂办学，不少宗族将公产收入的固定份额用于学塾开支，资助子弟读书进学。由于人们认为土地是最为可靠的产业，大多数宗族的投资都放在土地上，划出特定区域的土地用以支撑族学，这类田地称为书田、义塾田、学田、贤田等。《龙溪陈氏宗谱》记载："子孙贤，族乃昌；子孙才，族乃大。贤能后嗣固能自奋，培养之方终不可缺。为

① 《[安徽绩溪]鱼川耿氏宗谱》，1918年木活字本。

② 宾衍祚等主修：《[湖南湘潭]中湘宾氏五修族谱》，1948年梁国堂石印本。

③ 《[江西婺源]武口王氏金源山头派支谱》，道光五年。

此特拔贤田八石土名细号，开后其田但许入泮者文武均分。”“此拔取贤田二议，无论文武生员，准其收管，即老年及顶者一体均收。”铜塘施氏家谱记载浩赠公遗下贤田，田分上、中、下三甲，其中的中甲和下甲全部作为学塾油灯之资，如衣服、用品、路费等。稣溪蒋氏家族对族中子孙“赴县应试者，每场帮卷资银二钱正；赴府应试者，每名帮银一大员正。以为渡费心、卷资之用，有赴院试着，每名帮银一大员正”。总的说来，贤田可“以济族之贫而有志向学者”，也可用于“膏火学习之资”，“为本支油灯及延师训业之费”。①

除办学设校外，祠堂还奖励族内学有所成的子弟，并出资帮助族内部分经济困难而有培养前途的子弟继续深造。这部分助学奖学开支也是从宗族祭田的费用里划拔的，称为“学谷”。在科举时代，学童考进县学位生员，叫入泮；考入州叫廪生；州县所招生员，叫增生；应试得中的话，称为登科。若中登科，赏银会增加很多；如果再考取第一等的甲第，赏银就又要翻番了。宁都李氏规定，族中子弟考上秀才的，由祠堂出谷12担，以资奖励。赣县温氏宗祠则规定，族内子弟外出参加考试的，提供路费；考取的，祠堂出资助学。②

以读书为上、崇尚知识的风俗使徽州走出大量的政治和学术名流。衣锦还乡的人再回来祭拜祖宗，自然会让宗族得以发扬，从而进入一个良性循环状态。顺德历史上之所以科举鼎盛，人才辈出，一方面与其雄厚的经济基础有密切关系，同时与乡民重视科举有关。明朝以降，顺德乡村宗族都保持有办学的习惯，不少私学以祠堂的名义举办，或者直接在祠堂举办的。这对顺德人整体文化水准的提升、科举人才的辈出起到积极的推动作用。

五、司法功能

俗话说：“国有国法，家有家规。”家族拥有一定的司法权。对于明清时期的宗族来说，总体上以无讼为社会理想，以此作为社会清明的表征。在家族内部没有纷争是不可能的，此处的无讼是指不要到衙门打官司、不进入官方的司法程序，因为在传统观念上，进入诉讼被视为对家族的名誉不利。“家丑不可外扬”，尽量将纷争或者有违礼法的事件在家族内部解决，成为大多数家族共同的观念。

祠堂是正俗教化、宣传族规的场所，也是家族中执行家法的“公堂”，具有司法功能。

① 吴民祥、阮美玲：《明清时期宗族教育与义乌商业文化》，《广西民族大学学报》（哲学社会科学版），2010年第4期。

② 王静：《祠堂中的宗亲神主》，第52页。

解决族内纷争和违礼违法事件的地点便是祠堂,在祠堂内处理相关事宜被看作“当着祖先的面”,似乎有祖先的眼睛在看着所有的当事人,促使主事者公正决断,有纷争的双方能据实承情,作出不轨举动的族人能坦白自己的过错并承担应得的惩罚。在家法的执行过程中,由于祖先在精神上的在场,祠堂具有了威严的空间感。

宗族祠堂执行家法,主要是“以尊治卑”,来惩治不肖子弟。安徽绩溪周氏宗谱《家法》第一条:“家法以尊治卑,不得以卑治尊。凡族中子弟犯家法者,叔伯父兄得以家法治之。若长辈犯国法,自有官治,若犯家法,晚辈不得藉口祖宗,笞责尊长,但公请长亲评论,请其改过,免受刑戮,以辱祖先。”①族中子弟触犯了族规家法,族长即将犯者唤至祠堂或执至祠堂,“听族长、房长率子弟以家法从事”。如《重修古歙东门许氏宗谱·家规》规定:“族长统率一族,恩义相维,无不可通之情。凡我族人知所敬信,庶令推行而人莫之敢犯也。其有抗违故犯者,执而笞之。”“不孝不悌者,众执于祠,切责之,痛治之,庶几惩以往之愆,图将来之善……其或久而不悛,恶不可贷者,众鸣于公,以正典刑。”安徽环山《余氏家规》规定:“家规议立家长一人,以昭穆名分有德者为之;家佐三人,以齿德众所推者为之;监视三人,以刚明公正者为之;每年掌事十人,二十以上五十以下子弟轮流为之。凡行家规事,宜家长主之,家佐辅之,监视裁决之,掌事奉行之。其余家众毋得各执己见拗众纷更者,倍罚。”②祠堂成了“审判大厅”。祠堂内,主宰、副宰、裁决、奉行,各有所司,俨然封建国家司法公堂之气派。

为了全面了解祠堂施行家法的内容,我们不妨对清代安徽仙源杜氏宗谱所列32条家法一一择要列举如下:

1. 忤逆不孝渎乱伦常者,此国法之所不宥,逐出境外,永不许归宗。

2. 冒犯父母者,轻者跪香,稍重则笞二十,令其小心事奉。

3. 十六岁以上男子,骂其五服内尊长,尊长责之而回手者,笞二十。殴五服内尊长有伤痕者,笞四十,暂逐出境三年,无过,准其亲房具约取保归宗。父兄纵容者,罪同骂五服外尊长者,令其父兄自责陪礼,如姑息庇护,量其轻重罚其父兄。

4. 幼童不遵尊长教训而反怒骂尊长者,初犯跪香,再犯、三犯者笞十鞭。

5. 祖坟前后左右私自盗葬致伤来脉及坏坟者,责令迁移后逐出境外,永不许归宗。

6. 祖坟前后左右私卖与人未葬者,责令赎回,已葬者送官惩治,请令迁移外,仍罄其

---

① 《[安徽绩溪]仙石周氏宗谱》,宣统三年善述堂木活字本。

② 《[安徽黟县]古黟环山余氏宗谱》,1917年。

家产抵讼费，讼结后其人逐出境外，永不许归宗。

7. 窃坟山及阳基坐山水口树木者，照该地禁约处罚，恃顽不遵者，照暂逐例务俟遵禁，方许归宗。赤贫无出者，暂逐后三年无过，笞四十归宗。

8. 窃卖祭器祭物者，责令陪偿后罚其跪香。窃卖公堂田地者，责令赎回后笞二十，如恃顽不遵，均照暂逐例，必待偿赎方准归宗。

9. 侵削公堂致祭赀无出公事难行者，罚令加倍抵偿，换人管理。恃顽不遵者，公同送官究治。

10. 窃无坟公私山场树木者，查照该地禁约处罚，赤贫无出者，笞二十，所窃树木均归营业之家领回。如屡犯不休，照暂逐例，三年无过准其归宗。

11. 窃人禾稼攘取什物及窃鸡翦绺者，初犯笞二十，令父兄亲房领回管束。屡犯者，照暂逐例，三年无过准亲房具保归宗。

12. 窝藏匪类及亲为盗贼形迹显著者，除永不许归宗外，禀官存案，以免后累。

13. 在外为非结党踪迹诡秘者，一经察实，除永不许归宗外，禀官存案，以免后累。

14. 食斋入教本干例禁，吾族如有此等亲房，务宜禁止。恃顽不遵者，笞二十。怙恶不悛者，暂逐出境，俟归正后，亲房具保方准归宗。

15. 为俳优、为皂隶、为人奴仆者，如不改行归正，不准归宗。男子十六以下，依人而服事人者，不在此例。

16. 开场聚赌者，初犯跪香；再犯者，笞二十；屡犯不休者，照暂逐例；恃顽不遵者，禀官惩治。

17. 秋夜捉蟋蟀坏人垣墙者，责使修葺外，罚令跪香。开出出聚斗蟋蟀者，笞二十，恃顽不遵者，禀官惩治。

18. 好男斗狠携带凶器伤人肢体者，除责令医治外，暂逐出境，令其改过自新，三年无过，准其亲房具保归宗。从中帮殴者，同其逞凶致毙人命者，家法不足以蔽辜，公同送官究治。

19. 误娶本姓之女为妇者，责令离异，故犯者，逐出境外，永不许归宗。误娶本族再醮之妇为妇者，责令离异，故犯者照暂逐例，俟离异后三年无过，准亲房具保归宗。

20. 以女许优隶下姓及鬻女为妾者，照暂逐例，仍责令设法改正，俟改正后方准归宗。

21. 男子与妇女戏谑者，初犯跪香，再犯、三犯者笞二十。

22. 十六岁以上男子动手与妇女戏侮者，初犯笞二十，再犯者倍治。

23. 初次奸人妇女幸事未成者，暂逐出境，三年无过，准其亲房具保归宗。至于强奸

无论已成、未成妇人羞忿自尽者,家法不足蔽辜,公同送官究治。

24. 男妇通奸丑声彰著经人指实者,男子逐出境外,永不准归宗;妇人责令其夫出之。

25. 拐人妇女及私贩人口胆大妄为形迹确凿者,除永不许归宗外,禀官存案,以免后累。

26. 寡妇应终身守节,若不得已而改适他姓子幼者,听其携带抚养,婚书务须注明。如妇本无瑰行,亲房捏造谣言,即以贪产逼嫁从重处治。

27. 妇人得罪于翁姑者,初犯跪香,再犯三犯者,罪坐其夫,笞二十。如妇实顽悍异常夫不能制者,免其夫,而笞其妇;怙恶不悛者,出之,免致酿成大戾。

28. 妇本无过失而其夫殴辱百端使妇失所饥寒不保者,重惩其夫,夫仍不改者,责令批产给妇。宠妾凌妻者同。

29. 妇人凌辱童媳及婢女,罪坐其夫,令夫跪香。夫助妻为恶,则加等处治。如夫不能制妻,则罚妇跪香,令夫将童媳送母家抚养,著贴衣食。婢女幼则托有德之亲邻抚养,长者早为择配,以全其性命。

30. 妇人好与人斗辨及藉端图命者,责令跪香,如终不悛,当责其夫不管束,笞二十鞭。如无夫当责其子不善谏,笞十鞭,无夫无子则笞其妇。

31. 悍妇理屈图命以致子尽者,不准入祠入谱。

32. 妇人无故夜哭者,跪香。①

由上述32条家法可看出,明清时代祠堂家法涉及的范围是非常广泛的:一是按"三纲五常"伦理,忤逆犯上为家法执行的重点,杜氏家法将"忤逆不孝渎乱伦常"列为第一条,包括冒犯父母、谩骂尊长的,乃至父兄纵容的,都在家法惩治范围;二是盗卖祖坟前后左右、窃卖祭器祭物、侵削公堂、窃人禾稼的;三是窝藏匪类、为非结党、开场聚赌、好勇斗狠乃至捉蟋蟀坏人垣墙者;四是男女戏谑、通奸者;五是为俳优、皂隶、为人奴仆者以及拐卖妇女和人口者;六是按"三从四德"伦理针对妇女的种种约束,杜氏家法的重点对象是妇女,32条家法中最后7条都是针对妇女的,要求妇女终身守节,如得罪翁姑、凌辱童媳、好与人斗乃至"妇人无故夜哭者",都要被执行家法。(见纬编图7-3)

杜氏在祠堂执行家法的惩治方式也是分级别的:最轻的是"跪香",如冒犯父毋,最轻的就要在祠堂里点香罚跪。重一点是"笞"刑,但笞鞭数不一,如幼童怒骂尊长,笞十鞭;男女戏谑,笞二十鞭;男丁殴尊长致伤痕者,笞四十鞭。家法惩治中比较重的,就是开除出

---

① 《[安徽黄山]仙源杜氏宗谱》,光绪二十一年木活字本。



纬编图 7－3 祠堂执行家法

族,不许归宗。如忤逆不孝、渎乱伦常者,“逐出境外,永不许归宗”;又如私自盗葬祖坟前后致伤坟墓环境者,也“责令迁移后逐出境外,永不许归宗”。当然,有的惩治是“照暂逐例”,即如窃盗公私山场树木且屡犯不休的,则暂时开除出族,若“三年无过,准其归宗”,有的则需“亲房具保”才能归宗。最重的,除祠堂进行必要的惩治外,要“禀官存案”,甚至“送官究治”。如开场聚赌屡犯不休者,逞凶致毙人命者,“家法不足以蔽辜,公同送官究治”。

宗祠大门非正常开启之时,往往就是族中的惩戒之日。族中子弟有“作奸犯科,损先人之成业,辱父母之家声”等行为,族长和执事们就端坐在享堂中又高又大的八把木椅上,开始执行族规宗法。“子孙受长上呵责,不论是非,但当俯首墨守,毋得分理”。

在对族人进行各种家法处治时,革出祠堂、开除出族是一种最严重的精神惩罚,即人不能入谱籍,生不能入先祠,死不得入祖茔,这在当时以宗法为最大的社会,无异是人生最大的耻辱,它割断的是被罚者与祖先之间精神上联系的纽带,是对人生社会地位的否定。

精神层面的判罪,除宗谱除名、革出祠堂等手段外,也有稍显温和的处治,如“思过”就是其中一种。具体操作是在祠堂举办祭祀等大事时,族中有威望者和有德行者被安排于“善席”就座,接受族人的敬意;而违反族规的族丁则被安排于不起眼的角落,坐思过的席位,接受族人的训导。

有的祠堂对触犯宗规者施行处罚非常残忍,除经济上的制裁,更多的则是对肉体的摧

残,轻者杖责、拷打,重者施以剁指、剜目等残酷刑罚,有的甚至以沉塘、活埋等方式处死,手段极其野蛮和残忍。对此,有的《宗祠规约》提出了严肃的批评意见:"作奸犯科,国家有例,犯国法者,鸣官治之,非家法所当治也。家法只以祖宗前杖责为止,杖责以上非宗祠所可预。闻乡蛮宗党往往有活埋活葬惨情,妄谓家法尔尔,不思治人家法,自己已罹国法。"①

六、抚恤功能

宗族为了强化族众凝聚力,除了修谱、建祠外,还通过恤族的途径来维系群体对宗族的认同。家谱的家法族规中,往往都列有抚恤孤寡的条款。如安徽绩溪舒氏家谱在《宗规》中指出:"惨莫惨于孤寡,仁人君子无不动心,况我同支同本之人,痌瘝一体,休戚相关,尤宜加意轸恤,格外推仁,务使各得其所而后已。从是而推之亲戚友朋,至泛交末路奴婢、乞丐之类,无不以是心推之,则仁不可胜用矣。"②又如安徽绩溪《姚氏家规》第十二条:"惜孤寡　孤而无父,寡而无夫,皆失其天也。王政亦首及之,其或以孤儿寡妇为易欺,谋其产业而伤其生,利其财货而夺其志,此无人心者也。众共攻之,庶有扶危持颠之风,而无弱肉强食之患,孤寡得其所也。"③

很多家族仿照范仲淹设立义庄、朱子设立社仓来解决族中鳏寡孤独的救济问题。如安徽祁门桃源洪氏家族,通计男妇老幼壮艾以及庄仆不下九百余口,有业者少,无业者多,丰则各可谋生,荒则傲傲待哺。且祁河一遇水旱,艰于转运,江右之米恐不接济,因集众在祠堂商量,沿古之名建立义仓,共聚乐输银二千两,设仓买谷积贮,以备荒歉。④又如安徽绩溪胡氏家族,因光绪中叶秦晋大灾,饥民相食,于是集资千金建胡氏义仓,置六廒储粮,春贷秋收,以耗息赡养孤苦及鳏寡茕独之族人,"行之数年,族人咸喁喁利赖"。⑤

安徽徽州大阜潘氏家族于道光十二年建立松鳞义庄,入庄田亩达2220亩有奇,潘

① 《[安徽]绩溪县南关惇叙堂(许氏)宗谱》,光绪十五年木活字本。
② 《[安徽绩溪]华阳舒氏统宗谱》,同治九年。
③ 《[安徽]绩溪姚氏宗谱》,光绪十六年。
④ 《[安徽祁门]桃源洪氏宗谱》,光绪二十六年。
⑤ 《[安徽绩溪]上川明经胡氏宗谱》,宣统三年。

氏专门制订义庄规条，其中第五条规定："凡贫老无依者，无论男女，自五十一岁始，月给米一斗八升，六十以上给二斗五升，七十以上给三斗二升，八十以上给三斗八升，九十以上给四斗二升。凡寡妇贫乏者，月给米一斗八升，至六十以上照前规递加。其守寡在三十以内者，月给米二斗五升，至七十以上照前规递加。凡幼孤贫乏者，十岁以内月给米一斗，十岁以外给一斗五升，男至十七岁成丁、女至出嫁日俱停给。凡废疾无人养恤者，十六岁以内照幼孤例给，十七岁以上照贫老例给。所有各项赡米仍不得撮支补领寄存。"①

徽州棠樾鲍氏祠堂敦本堂的墙壁里，至今还嵌有两块石碑，一块叫《公议体源户规条》，一块叫《公议敦本堂规条》，这是当年宗族议事决策的凭证。《公议体源户规条》说，设立"体源户"，是为了"赡给族间四穷"，其具体对象：一是本族鳏寡孤独的四穷之人；二是自幼残疾，不能受室，难以活命者；三是为年至60的鳏独作继嗣，而本人未满18岁者；四是孀居有子年未及25岁者；五是孤子年未及18岁者；六是孤女未出嫁之前者。凡符合上述条件之一者，均可得到祠堂的救济。也就是说，对族内的贫寒之家从经济上给予救济的对象为族间贫病不能自力的弱势群众。这些弱势族人每月都可以从祠堂领取粮食与月钱，死后根据情况不同给予一定的丧葬费用。所有符合规定可以领赡济的人都有记录以备查考。对于品行不端、盗卖祖产、干犯长上、聚赌打架、酗酒论诈、恃强欺弱、妇女不遵守清规好打街骂巷的，都没有资格接受家族的抚恤。谷物发放的时候，执事者也不能徇私滥给。

仍以徽州为例，出于社会经济特征的需要，徽州男人行走四方经商，女人则在家乡从事农耕，主持家政。徽商需要一个稳定的家庭和后方，老人有人赡养服侍，幼子得到抚养教育，使他们无后顾之忧。所以徽商对于捐资抚孤恤寡、修建贞节牌坊这类公益活动从来都不吝啬。

安徽绩溪耿氏家族对抚恤族人考虑得比较全面，其家谱族规就专列第六章"扶助事项"：一是"苦情之扶助"，凡鳏而衰老、寡而青年、孤而无依、独而无靠者，各视其情况，或者安插工役，或者贴补资财，务令入学或习艺，以为永久生活之计。二是"废疾之扶助"，凡盲者、聋者、哑者、瘫痪者，按前项之办法，年壮者务令习艺，如有神经病者则给之食，且为之医，禁止其自由活动，勿令发生危险。三是"遇难之扶助"，凡患病或遭丧及有其他急难之事而贫苦无力者，由族正族长等协议亲族公同帮助之；凡猝遭水旱

---

① 《大阜潘氏支谱》，1927年。

之灾,其极贫无食势将冻馁者,族中先为安抚,一面举报官厅履勘,分别抚济。四是“成美之扶助”,凡有子无力婚娶者、有女无力遣嫁者,由族正族长等协议亲族,限制其用费,酌量补助之。①

七、活动功能

祠堂是族人议事和开展各项活动的重要场所。宗族祠堂兴起后,宗族有了办公场所。每遇宗族有重大建设工程、重大活动和重要事务,以族长为核心的宗族统治者都在祠堂议决。祠堂就是宗族的议事厅。

祠堂议事的范围很广,大到修谱、兴庙、树坊、兴修农田水利、修桥筑路、分摊赋税、赈济、助学之类,小到救助鳏寡孤独、调解纠纷等。当然,其中也不乏商办喜事的内容。如休宁商山吴氏就规定:“凡有孝子顺孙、义夫节妇、名臣功德及尚义为善者,宗正、副约会族众告祠,动支银一两,备办花红鼓乐,行将劝礼,即题名于祠。其堪奏请表扬者,合族共力举之。”族中之事,通常在祠堂商议处理,当然也有送官裁决的,但送官也需经过祠堂议决:“凡遇族中有不平之事,悉为之处分排解,不至经官。如果秉公无偏,而顽梗者不遵,则鸣之于官处治之。”如此说来,祠堂议事几乎是无所不包。

祠堂也是宗族公共活动的场所,活动的内容非常广泛。如每年春节的团拜,就是一项十分重要的活动。以安徽祁门西路滩下的倪氏宗族为例。该族的规矩是,正月初一黎明,全族男丁齐到祠堂继善堂谒祖,然后族长带领众人来到沥水河边,众人按尊卑秩序列队后,族长向东方喊:东方遇财!众人齐和:好!族长向西方喊:西方遇宝!众人齐和:好!……如此完成拜四方仪式。初二上午,全族男丁便集中到继善堂举行隆重的团拜活动。先是最长老的老者在享堂站成一排,立在露台和天井的晚辈即开始膜拜,膜拜极其认真,要作揖,要叩头,以作拜年。礼毕最长者退出,接着是次长辈站上享堂接受礼拜,如此轮番操作,所有男丁皆按辈份依次行礼。拜毕,饮甜米酒,颁发丁饼,团拜才算完成。

除团拜这种集体性活动外,宗族中凡族人的集体大事,一般也要到祠堂举行仪式,婚丧嫁娶,红白喜事,自不用说;科考中举,无疑也要到祠堂热闹一番。女子通常是不可入祠

① 《[安徽绩溪]鱼川耿氏宗谱》,1918 年木活字本。

的，但也有例外，这就是出嫁当天要到祠堂来告别祖宗。凡此种种，将祠堂的公共服务功能发挥得淋漓尽致。①

人生许多礼仪活动都在祠堂进行。人生礼仪式是家族的重要生活程序，作为家族的子孙，他的诞生、婚庆、死丧都是家族大事，家族成员相互扶持帮助，“生相亲爱，死相哀痛”，悲喜与共。如安徽寿县《龙川家规》所说：“喜相庆，戚相矜，贫贱富贵何分论。”下面重点介绍冠、婚、丧礼。

首先是冠礼。古代男子成年后要举行加冠之礼，男子十五至二十皆可举行冠礼仪式。冠礼在祠堂举行，一般由受冠者父亲或兄长主持，礼仪较繁琐，主要有：

1. 前三日要确定宾者，即选择朋友或宗族之贤而有礼者一人，为负责给受冠者加冠的宾客。

2. 挽髻、著缅。加冠当天，主人以下按序立于祠堂，迎宾者入祠堂，冠者跪坐在为他设置的席位上，为其梳头，把头发挽成发髻盘到头顶上，再用缅，即一块宽二尺二寸、长六寸的黑帛将发髻包住，然后可以加冠。

3. 加冠。宾者先向受冠者致词：“吉月令日，始加元服。弃尔幼志，顺尔成德。寿考维祺，以介景福。”意思是说，在今天吉庆的日子里，为你加冠。从今以后，要去掉小孩脾气，按成人规矩办事。祝你健康长寿，洪福无量。然后为其加布冠，一般是用黑麻布制作的冠巾，并用（簪子）把发髻冠巾固定下来。宾者再为受冠者加帽子、服皂衫、革带、系鞋。最后宾者为受冠者加幞头、公服、革带、纳靴、执笏等。

4. 取字。宾者先向受冠者致一番祝词，然后宣布给他取的字，意味着从此成为受人尊敬的成人。今后除自称或父、老师可以称其名外，任何人不能直呼其名，只能以字相称。

5. 拜见尊长。取字后，冠者拜告祠堂列祖列宗，然后拜见父母及亲属长辈，再出见于乡先生及父之挚友。表明受冠者已经成人，取得社会各方面的承认。

其次是婚礼。凡男子年十六至三十、女子十四至二十，均可成婚。必先使媒人往来通言，俟女方同意后，即纳采。由男方派人送礼至女方，正式提出缔结婚姻的请求。获女方同意后，男方进一步送聘礼至女方，称纳币。然后选定吉日亲迎，这是婚礼中最重要的仪式。前一日由女方派人到夫婿家铺房。亲迎日，先由主人告于祠堂，遂命其子前往迎亲，夫婿乘马出至女家，女方主人告于祠堂，对其女一一嘱咐，申以父母之命，并整冠帔和裙衫，奉女出登车，婿乘马妇坐车，至男方家，导妇以入。夫妻向天地、父母跪

① 郑建新编著：《解读徽州祠堂：徽州祠堂的历史和建筑》，第92—94页。

拜,并相互交拜,就坐饮食,行合卺礼。卺,就是瓢,将一个卺瓜剖成两个瓢,新郎、新娘各拿一个,用来饮酒,共饮三次,称合卺。酒味苦,象征夫妻要合二为一,且要同甘共苦。是日同时宴请宾客。第二日早晨,新妇见公婆及诸尊长。第三日,主人引新妇见于祠堂,表明新妇已成为男家正式成员。第四日,夫婿往见女方父母及诸亲戚。至此,婚礼仪式遂告完成。

再次为丧礼。人到病危时,将其迁居正寝。绝气后,要为其招魂,称"复"。行"复"礼时,由一人持死者衣服登上屋顶,面向北方呼喊死者名字,连喊三次,然后把死者衣服卷起来覆盖到死者尸体上,意思是生者不忍亲属死去,希望死者灵魂重新回到身体上来。丧礼一般由长子任丧主,无则长孙承重。

死者去世当日,要为死者沐浴,包括洗身、洗头、修胡须、梳头发、剪指甲等。迁尸于衾床上,设灵奠。灵前设铭旌,系放在灵前的旗幡,上面写着死者身份和姓名,用竹竿撑起来。家属、执友、亲戚等在灵前入哭。当晚孝子寝尸旁。

第二日小敛。将死者抬在衾上,穿上寿衣,用衾裹好捆紧。

第三日大敛。将死者放入棺内,孝子和亲属最后瞻遗容,放声大哭,以示诀别。待棺上盖,将铭旌置棺盖上。在灵柩前举行祭奠礼。

第四日,五服内之亲戚,按亲疏关系穿上不同的丧服,称成服。

大敛后直到下葬前,在整个停柩待葬期间,每天早晚都在殡所祭奠死者一次,"朝夕奠","朝夕哭"。宾客前来吊唁,主人要陪着哭。

三月送葬。下葬日,奉魂焚香,将灵柩装上灵车。出殡队伍,由丧主领头,边哭边行。灵柩到达墓地,用绳索牵引平稳地放入事先挖好的墓穴,并将铭旌放在柩上,各种随葬品放在柩的两旁,柩上覆以棺衣,最后用土掩埋,筑土成坟。"坟高四尺,立小石碑于其前,亦高四尺"。下葬时,主人放声大哭,以示与灵柩最后告别。

下葬以后,还要进行一系列祭祀活动。主要有:

虞祭。虞是安的意思,虞祭的目的是使死者的灵魂得到安定。虞祭时要为死者正式设立神主,用桑木制作,上面写明死者的官爵名讳,并奉神主入置于灵座。虞祭共三次:"虞祭","遇柔日再虞","遇刚日三虞"。

卒哭。"三虞后遇刚日卒哭",即在最后一次虞祭后逢单日举行,卒哭就是终止无时之哭,适当节哀。

附祭。附是连属的意思,附祭就是举行仪式将神主从灵座放到祠堂宗庙里,以便同祖先一同受祭。

从死后三月下葬，到三次虞祭，到卒哭，正好是一百天。整个丧礼才算告终。①

综上所述，明清时代祠堂具有祭祀、修谱、教化、兴学、司法、抚恤、举办活动等多方面的功能，而祭祀则是祠堂最基本、最重要的功能，祭祖不仅成为生者和死者之间建立联系的重要渠道，而且是凝聚同姓子孙的重要方式。祠堂祭祖活动的普及和推广，强化了宗族凝聚力，巩固了宗族组织和宗族制度。因此，为了稳定家族这一社会基本组成单元，封建统治阶级大力推崇祭祖活动，扶持地方宗族组织。祠堂是宗族的标志和精神核心的物质载体，是民众血缘崇拜的圣殿。民众对以血缘崇拜为根基建立起来的祠堂具有高度的心理认同，并形成鲜明的宗族意识。由于祠堂的凝聚力作用，乡村社会的宗族因而具有了浓厚的政治色彩，一直发挥着维护地方秩序、进行思想教化和承担赋役的政治治理功能，成为封建王朝治理国家的一个基层社会组织。

① 王鹤鸣：《中国家谱通论》，第318—320页。

附录一

列为全国重点文物保护单位的祠堂简介

目　　录

北京市

太庙

北京孔庙

袁崇焕墓和祠

历代帝王庙

关岳庙

智化寺

法源寺

碧云寺

报国寺

万寿寺

河北省

正定文庙大成殿

扁鹊庙

北岳庙

安国药王庙

普陀宗乘之庙

须弥福寿之庙

安远庙

承德城隍庙

溥仁寺

洗马林玉皇阁

山西省

晋祠

窦大夫祠

狐突庙

清源文庙

关王庙

大王庙

坡头泰山庙

潞安府城隍庙

九天圣母庙

三嵕庙

灵泽王庙

东邑龙王庙

昭泽王庙

夏禹神祠

襄垣文庙

玉皇庙

晋城二仙庙

泽州岱庙
小会岭二仙庙
崔府君庙
西溪二仙庙
下交汤帝庙
北义城玉皇庙
周村东岳庙
西李门二仙庙
润城东岳庙
玉泉东岳庙
石掌玉皇庙
二郎庙
南神头二仙庙
大阳汤帝庙
古中庙
榆次城隍庙
介休后土庙
平遥文庙
懿济圣母庙
金庄文庙
晋祠庙
介休东岳庙
利应侯庙
灵石后土庙
平遥城隍庙
介休五岳庙
代县文庙
则天庙
兴东垣东岳庙
汾阳五岳庙
牛王庙戏台
洪洞玉皇庙
柏山东岳庙
东羊后土庙
王曲东岳庙
南撖东岳庙
乔泽庙戏台
娲皇庙
万荣东岳庙
解州关帝庙
万荣后土庙
万荣稷王庙
广仁王庙
芮城城隍庙
稷益庙
舜帝陵庙
乔沟头玉皇庙
四圣宫
后稷庙
龙香关帝庙
稷山稷王庙
大洋泰山庙
二郎庙北殿
埝堆玉皇庙
寨里关帝庙献殿
郭村泰山庙大殿
古埰后土庙
万泉文庙
常平关帝庙
悬空寺
龙岩寺
慈相寺
太符观
东邑龙王庙

定襄关王庙
三圣寺
新绛龙兴寺
景云宫玉皇殿

内蒙古自治区

喀喇沁亲王府及家庙
成吉思汗庙
福会寺

辽宁省

锡伯族家庙
北镇庙
圣水寺

吉林省

吉林文庙

黑龙江省

哈尔滨文庙

上海市

豫园

江苏省

苏州文庙及石刻
泰伯庙和墓
惠山镇祠堂
泰州城隍庙
龙王庙行宫
扬州大明寺

浙江省

榉溪孔氏家庙
刘基庙及墓
孔氏南宗家庙
吕府
大禹陵
时思寺

安徽省

罗东舒祠
溪头三槐堂
郑氏宗祠
龙川胡氏宗祠
太白墓

福建省

马江海战炮台、烈士墓及昭忠祠
福州文庙
泉州天后宫
陈太尉宫
泉州府文庙
陈埭丁氏宗祠
安溪文庙
施琅宅、祠和墓
东山关帝庙
漳州林氏宗祠
漳浦文庙大成殿
德远堂
建瓯东岳庙
正顺庙
妈祖庙

江西省

青云谱
婺源宗祠

山东省

孝堂山郭氏墓石祠
颜文姜祠
广饶关帝庙大殿
曲阜孔庙及孔府
孟庙及孟府
颜庙

曾庙
尼山孔庙和书院
岱庙

河南省

中岳庙
新郑轩辕庙
洛阳周公庙
河南府文庙
祖师庙
三苏祠和墓
郏县文庙
汝州文庙
汤阴岳飞庙
比干庙
张仲景墓及祠
南阳武侯祠
陈元光祖祠
太昊陵庙
周口关帝庙
太康文庙
济渎庙
嘉应观
大明寺
仓房香严寺

湖北省

黄陵庙
米公祠
陡山吴氏祠

湖南省

南岳忠烈祠
南岳庙
蔡侯祠
韶山冲毛泽东旧居增补点
屈子祠
岳阳文庙
宁远文庙
柳子庙
舜帝庙遗址
炎帝陵

广东省

陈家祠堂
佛山祖庙
雷祖祠
悦城龙母祖庙
己略黄公祠
韩文公祠
从熙公祠
广裕祠

广西壮族自治区

柳侯祠碑刻
马殷庙

海南省

五公祠

重庆市

张桓侯庙

四川省

武侯祠
杨升庵祠及桂湖
富顺文庙
春秋祠
德阳文庙
庞统祠墓
七曲山大庙
资中文庙和武庙

键为文庙
张桓侯祠
五龙庙文昌阁
三苏祠
云岩寺
平襄楼

贵州省

阳明洞和阳明祠
安顺文庙
天台山伍龙寺

云南省

安宁文庙
州城文庙和武庙
建水文庙
陈氏宗祠

陕西省

西安城隍庙
耀县文庙
周公庙
扶风城隍庙
三原城隍庙
咸阳文庙
司马迁墓和祠
西岳庙
韩城大禹庙
仓颉墓与庙
韩城文庙
韩城城隍庙
澄城城隍庙神楼
黄帝陵
法王庙
北营庙
玉皇后土庙
蔡伦墓和祠
张良庙
昭仁寺大殿

甘肃省

伏羲庙
秦安文庙
武威文庙
武康王庙

青海省

贵德文庙及玉皇阁

新疆维吾尔自治区

靖远寺

列为全国重点文物保护单位的祠堂简介

全国重点文物保护单位是中华人民共和国对不可移动文物所核定的最高保护级别——中国国家文物保护单位。根据2002年10月28日第九届全国人民代表大会常务委员会第三十次会议通过的《中华人民共和国文物保护法》第十三条的规定，中国国务院所属的文物行政部门（国家文物局）在省级、市、县级文物保护单位中，选择具有重大历史、艺术、科学价值者确定为全国重点文物保护单位，或者直接确定，并报国务院核定公布。至2009年，中国已先后公布了六批，共2352项（现有2351项）全国重点文物保护单位。其中祭祀祖先、贤哲或神灵的房屋建筑，即祠堂达249项，占全国重点文物保护单位近九分之一。

在249项祠堂建筑中，皇家宗庙7项，宗祠27项，孔庙、文庙42项，专祠49项（其中贤臣名士23项、文人学子9项、忠勇将士11项、实业人物2项、名医3项、烈女孝子1项），神祠124项（其中山水土地等自然神灵29项，神灵人物包括氏族部落首领、城隍庙、土地庙以及传说中神灵人物等共95项）。

下面依据《全国重点文物保护单位》第1—6卷以及有关文献资料按省、市、区逐一简介。

北 京 市

太庙

太庙位于北京市中心紫禁城的左前方，天安门东侧，总面积139650平方米。是明清皇宫祭祀祖先的场所，是我国保存最完整、规模最大的皇家祭祖建筑群。太庙，意为太祖庙，太祖即开国皇帝的庙号。始建于明永乐十八年（1420），嘉靖、万历和清顺治年间曾多次重修，乾隆元年（1736）大加修缮，历时四年，乾隆退位前又将三进大殿及配殿全部扩建。太庙四周有三重围墙。主要建筑为前殿、中殿、后殿三大殿及配殿。前殿又名享殿，是明清两代皇帝举行祭祖大典的场所。前殿原为九间，清代改为十一间，进深四间，重檐庑殿顶，周围有三重汉白玉须弥座式台基，四周围石护栏。中殿又名寝殿，供奉皇皇帝祖先的牌位。后殿又名祧庙，供奉皇帝远祖牌位。前殿东配殿供奉有功亲王牌位，西配殿供奉有功大臣的牌位。中殿、后殿的东西配殿是贮存祭器等物件的地方。殿宇均为黄琉璃瓦

顶,建筑雄伟壮丽。其主要梁柱外包沉香木,其余木构件均为金丝楠木,天花板及柱皆贴赤金花,制作精细。1924年辟为和平公园,1950年5月1日改名为北京市劳动人民文化宫。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

北京孔庙

北京孔庙位于北京安定门内国子监街,是仅次于山东曲阜孔庙的中国第二大孔庙,始建于元大德六年(1302),是元、明、清三代中央政府官方祭祀孔子的场所。除了三代皇帝,袁世凯在自封为中华帝国皇帝之后也曾前往北京孔庙祭孔。孔庙占地2.2万平方米,有四进院落,分布于中轴线上的建筑从自南向北顺次为先师门、大成门、大成殿、崇圣祠。大成殿为孔庙主体建筑,面阔九间,进深五间,黄琉璃瓦重檐庑殿顶,殿内正中木龛内置"大成至圣文宣王"的孔子木牌位。孔庙内收藏有自元以来各代科举进士题名碑、乾隆年间仿制的西周石鼓以及由江苏金坛贡生蒋衡手书的十三经碑林189块。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

袁崇焕墓和祠

袁崇焕墓和祠位于北京市崇文区广渠门内东花市斜街52号。袁崇焕(1584—1630),字自如,又字元素,广东东莞石碣镇水南乡人,广西梧州藤县籍。明末杰出军事家、爱国将领和著名的民族英雄。因被疑通敌而被处以磔刑。袁崇焕死后,有一佘姓前部下,名不详,夜盗其头颅,葬于自家后院,并隐姓埋名,守墓至终。墓址在今北京(原)崇文区东花市斜街52号。至清乾隆年间,袁崇焕得到平反,袁墓得到修缮。袁崇焕祠坐北朝南,南侧有广亮大门一间,院内现存祠堂五间。祠堂北侧为袁崇焕墓,道光年间维修袁崇焕墓,湖南巡抚吴荣光题写墓碑"有明袁大将军墓"。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

历代帝王庙

历代帝王庙是中国明朝、清朝皇家祭祀三皇五帝和历代帝王、功臣名将的皇家庙宇。初位于金陵(今江苏南京),后移至北京,现坐落于北京西城区阜成门内大街。历代帝王庙于明朝洪武六年(1373)始建于金陵,供奉三皇五帝和夏禹、商汤、周武王、汉高祖、汉光武帝、唐太宗、宋太祖、元世祖共16位开国帝王。明嘉靖九年(1530),开始在北京兴建历代帝王庙,祭祀帝王沿袭南京旧制。嘉靖二十四年(1545),元朝君主牌位被撤销。后来,南京历代帝王庙被废弃,北京历代帝王庙成为全国唯一一处祭祀历代帝王的场所。满清人主中原后,顺治帝增加祭祀元代和辽代、金代帝王,并加祭唐、辽、金、元、明等各族贤臣。康熙六十一年(1722),更进一步放宽入祀帝王标准,帝王由21人增至167人,从祀功臣由39人增至79人。历代帝王庙坐北朝南,占地22000平方米,建筑面积约4000平方米。庙内建筑布局分东、中、西三路,中轴线自南向北依次为琉璃影壁、木牌楼(已拆)、大门、钟楼、景德门、景德崇圣殿等建筑,

两侧建有配殿。景德崇圣殿是主体建筑,是明清两代帝王崇祀历代帝王和功臣的场所。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。

关岳庙

关岳庙位于北京西城区鼓楼西大街 149 号。这里原是道光帝第七子醇贤亲王庙。醇贤亲王庙于光绪十七年(1891)修建,至光绪二十五年(1899)建成。民国三年(1914)北洋政府在后寝祠塑关羽、岳飞像,并祀关、岳,称关岳庙。1939 年改为武成王庙,简称武庙,大殿改称武成殿,原关岳殿改为武德堂。关岳庙坐北朝南,占地面积约 2.5 万平方米,建筑面积约 3000 多平方米。分三进院落,其中中院又有东西跨院。中轴线上依次为琉璃照壁、庙门、中门、中门、正殿、后寝祠。正殿 7 间,殿前有月台一座,东西配殿各 5 间,后寝祠 5 间。外为八字墙,两旁各有一座琉璃门。中院内东有焚帛炉,西有祭器亭。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

智化寺

智化寺位于北京市东城区禄米仓胡同。始建于明正统八年(1443),原为司礼监太监王振的家庙。1444 年庙建成,明英宗赐名智化禅寺。智化寺建筑群共由五进院落组成,中路上从南到北分布着山门、钟楼、鼓楼、天王殿(智化门)、智化殿及配殿大智殿、轮藏殿、万佛阁(下层为如来殿,上层为万佛阁)、大悲堂、万法堂。智化寺是京城最大、保存最完整的明代木构建筑群,其建筑彩图和佛教音乐是寺院独有的镇寺之宝。1961 年被列为第一批全国重点文物保护单位。

法源寺

法源寺,又称悯忠寺,位于北京市宣武区法源寺前街,是北京城内现存历史最悠久的佛寺。唐贞观十九年(645),唐太宗诏令于幽州城内建寺,以悼念在东征高句丽战争中阵亡的将士。武周万岁通天元年(696)佛寺建成,武则天赐名为悯忠寺。后寺院屡毁屡修。法源寺现存建筑全部为明清时所建。寺院坐北朝南,平面为不规则的长方形,南北长约 240 米,东西平均宽 75 米,占地面积约 1.8 万平方米。全寺为六进院落,主要建筑都集中在南北中轴线上,依次有山门、天王殿、大雄宝殿、悯忠台、毗卢殿、大悲坛和藏经阁等。2001 年被列为第五批中国全国重点文物保护单位。

碧云寺

碧云寺位于北京海淀区香山东麓,原静宜园北部,始建于元至顺二年(1331),原称碧云庵。明正德、天启年间(1271—1368)和清乾隆年间(1736—1795)先后整修和扩建,成现在的规模。碧云寺坐西朝东,主体建筑为六进院落,依山势层层上升,主要建筑有山门、山门殿、弥勒殿、大雄宝殿、孙中山纪念堂、罗汉堂、金刚宝座塔等。天王殿正中供奉铜制弥勒佛,高 2.5 米,采用五代时期布袋和尚契此的造型,为明

代所造。1925 年,孙中山先生逝世后,灵柩停放在寺内。1929 年,孙中山先生灵柩运往南京紫金山,孙中山的衣冠则留在寺金刚宝座塔内,成为后人凭吊、怀念的场所。1955 年,将普明妙觉殿改建成孙中山纪念堂。2001 年被列为第五批中国全国重点文物保护单位。

报国寺

报国寺位于北京市宣武区广安门内大街报国寺前街 1 号。报国寺创建于辽,明初塌毁。明成化二年(1466)因周太后之弟吉祥在此出家,重修旧寺,改名慈仁寺,但仍俗称报国寺。清乾隆十九年(1754)重修,改名为大报国慈仁寺。报国寺建筑坐北朝南,平面呈长方形,规模宏大。现存中西两路建筑群,单体建筑总计 34 栋,总建筑面积约 3000 平方米。中路五进殿宇,最前面为山门,面阔三间,硬山调大脊筒瓦屋面,檐下饰以旋子彩画,山门前有石狮一对。清代著名学者顾炎武(字亭林)康熙时曾寓居于寺内。清道光二十三年(1843)由何绍基、张穆等人集资在寺西修建顾祠,有佛殿、享堂、碑亭等建筑,每逢春秋二季飨祀。顾亭林祠位于报国寺西路南端(即今报国寺西路),临街设砖门楼。门上石匾刻有篆书"顾先生祠"。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

万寿寺

万寿寺位于北京市海淀区西三环路紫竹桥东北。万寿寺是京西著名古刹,又是一座融寺院建筑和明清两代皇家行宫的寺庙。万寿寺建筑分三路,中路为主体,西为行宫,东为方丈院,占地面积共 31800 平方米。中路有七重殿。天王殿三间,歇山顶筒瓦屋面,殿内原供奉弥勒佛、护法神及四大天王神像(现无存)。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

河　北　省

正定文庙大成殿

正定县文庙坐落在河北省石家庄正定县老城内育才街西侧。坐北朝南,建于明洪武七年(1374),占地面积 5000 平方米。现存建筑还有照壁、泮池、戟门、东西庑和大成殿。大成殿是文庙的正殿,可能是五代或宋初时的遗物,面宽五间 24.87 米,进深三间,面积 650 平米,单檐歇山顶,柱头铺作双杪偷心,斗拱雄伟,无补间铺作,是中国现存最早的文庙大成殿建筑。文庙内还有《重修真定县学碑记》、《重修文庙碑记》等石碑。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。

扁鹊庙

扁鹊庙位于河北省内丘县神头村，为纪念古代名医扁鹊而建。始建年代不详，元至元五年(1268)、明成化二十三年(1487)重建，后几经修葺。扁鹊庙呈不规则长方形，东西宽200米，南北长410米，占地面积8.2万平方米。原有建筑27座，现存11座，建筑风格以元、明时期为多。扁鹊殿又名鹊王殿，是该庙的主体建筑，坐北朝南，面阔七间21.78米，进深三间9.94米，单檐歇山布瓦顶。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

北岳庙

北岳庙位于河北省保定市曲阳县城内西南隅，原名“北岳安天元圣帝庙”，为历代帝王遥祀北岳的地方。始建于北魏宣武年间(500—515)，唐开元二十三年(735年)扩建。宋淳化元年(990)契丹入侵，庙宇遭纵火焚毁。次年，宋太宗下诏重修。元初，辟为道教活动场所，明嘉靖年间规模达到顶峰。清顺治十七年(1660)改祀北岳于山西浑源，曲阳北岳庙逐渐荒废。主体建筑德宁殿建于元至元七年(1270)，位于中轴线后部，重檐庑殿顶，面阔七间，进深四间，为我国现存最大的元代木构建筑。殿内有元代壁画。1982年被列为第二批全国重点文物保护单位。

安国药王庙

安国药王庙位于河北省安国市城内，是中国目前保存完整、规模最大的药王庙。明永乐年间，为纪念药王邳彤，以邳彤墓为中心建成药王庙，清嘉庆间有增修。庙坐东朝西，共三进院落，占地3200平方米，中轴线上有牌楼、马殿、垂花门、墓亭、大殿和后殿，两侧有钟鼓楼及名医殿等建筑。大殿内彩塑十一躯，主像药王，两厢列文武，后殿为药王寝殿。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

普陀宗乘之庙

普陀宗乘之庙位于河北省承德市避暑山庄附近，始建于乾隆三十二年(1767)三月，于乾隆三十六年(1771)八月竣工。这座庙宇为祝贺乾隆六十寿辰和皇太后八十寿辰而建，乾隆在庙中立御制碑《普陀宗乘之庙碑》。普陀宗乘之庙是外八庙中最辉煌、规模最大的一个喇嘛庙。因为这座庙宇是仿照西藏拉萨的布达拉宫而建，因而又称为“小布达拉宫”。“普陀宗乘”(借译)和“布达拉”(音译)语出同源，意为“观音圣地”。普陀宗乘之庙占地面积约22万平方米，由一道曲折蜿蜒的宫墙包围。普陀宗乘之庙有建筑60多处，依山峦地势修建，色彩鲜明，气势雄伟，是中国古代皇家庙宇中的代表作。主要建筑包括：山门、乾隆御碑亭、五塔门、琉璃牌楼、白台、大红台、群楼、万法归一金殿、慈航普渡等。1961年被列为第一批全国重点文物保护单位。

须弥福寿之庙

须弥福寿之庙位于河北省承德市狮子沟镇，是承德外八庙之一，处于避暑山庄之西、普陀宗乘之庙的东面。须弥福寿之庙建于清乾隆四十五年(1780)，建筑面积11760平方米，为迎接西藏六世班禅入觐朝贺乾隆帝七旬庆典而仿照班禅居所——日喀则的扎什伦布寺的形制而兴建的。须弥福寿之庙按中轴线布局，依山势而建，入山门不远是一座琉璃牌坊。主体建筑大红台高三层，建筑在一个三层台阶上。妙高庄严殿是六世班禅讲经之所，而上覆盖镀金铜瓦的吉祥法喜殿是班禅的居所。庙的后方有一座七层高的八角形琉璃万寿塔。须弥福寿之庙是藏汉建筑艺术相结合的一个典范，1961年被列入第一批全国重点文物保护单位，并于1994年以承德避暑山庄和外八庙的重要组成部分被评定为世界文化遗产。

安远庙

安远庙位于河北省承德市狮子沟镇喇嘛寺村。建于清乾隆二十九年(1764)。乾隆二十四年(1759)，厄鲁特蒙古准噶尔部达什达瓦部两千多人从伊犁迁居热河，乾隆帝为了“柔怀远人”，下令仿照新疆伊犁的固尔扎庙建造安远庙，作为他们从事宗教活动的场所。“安远”有安定、安抚边远之意。安远庙院落呈矩形，占地面积约26000平方米。庙内共分三进院落，主要建筑有山门、配殿、白台门、回廊、碑亭、普渡殿和门楼殿，总建筑面积约11600平方米。该庙集蒙古建筑与汉族建筑风格于一体，在建筑艺术上有很高的价值，1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

承德城隍庙

承德城隍庙位于河北省承德市区西大街文庙西路北，距避暑山庄约1公里。清乾隆四十三年(1778)建，后历经重修，现占地面积4500平方米。庙坐北朝南，主体建筑分布于南北中轴线上，由南至北依次为门殿、主殿、后殿、钟鼓楼、东西配殿。主殿五楹，有清乾隆帝御题额“福荫严疆”，面阔七间，进深三间。庙内有乾隆御制《热河初建城惶庙拈香瞻礼八韵》石碑。这是一座典型的汉式寺庙，格局简炼。遍布避暑山庄周围的多为藏传佛教寺庙，而修建这样一座道教寺庙则是出于对汉族群众宗教信仰的尊重。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

溥仁寺

溥仁寺位于河北省承德市狮子沟镇喇嘛寺村，是承德避暑山庄外八庙之一。溥仁寺建于清康熙五十二年(1713)，是蒙古王公为庆祝康熙皇帝六十大寿而修建的。溥仁寺是外八庙中建成最早的寺庙，也是承德现存唯一一所康熙年间的寺庙。该寺南北长260米，东西宽145米，建筑面积4537平方米，建筑布局按汉地寺庙“珈蓝七堂”建造。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

洗马林玉皇阁

洗马林玉皇阁位于河北省万全县洗马林镇。始建于明宣德十年(1435),明万历三年(1575)、清咸丰八年(1858)曾两次重修。现存殿阁及东西禅房。玉皇阁坐北朝南,建在高7米的砖砌墩台上,面阔三间10米,进深两间6.8米,占地面积462.5平方米,为两层三重檐歇山布瓦顶建筑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

山 西 省

晋祠

晋祠位于山西省太原市西南郊25公里处的悬瓮山麓晋水源头,是中国最早的纪念性祠宇。据《史记》卷三九《晋世家》的记载,周武王之子周成王封同母弟叔虞于唐,称唐叔虞。叔虞的儿子燮,因境内有晋水,改国号为晋。后人为了奉祀叔虞,在晋水源头建立了祠宇,称唐叔虞祠,也叫做晋祠。晋祠的创建年代,现在还难以考定。即使是从北魏算起,距今也有一千多年了。晋祠曾经过多次重修和扩建,面貌不断改观。晋祠坐西向东,祠内建筑布局由中、北、南三部分组成,中部建筑结构壮丽而整肃,为全祠之核心;北部建筑以崇楼高阁取胜;南部建筑楼阁林立,小桥流水,亭榭环绕,一片江南园林风光。祠内建筑由东向西有水镜台、会仙桥、金人台、对越坊、钟鼓二楼、献殿、鱼沼飞梁和圣母殿,其北为唐叔虞祠、昊天祠和文昌宫,南面是水母楼、难老泉亭和舍利生生塔,整个建筑群布局紧凑、严密,既像庙观院落,又好似皇室宫苑。1961年被列为第一批全国重点文物保护单位。

窦大夫祠

窦大夫祠位于山西省太原市尖草坪区的上兰镇,是为祭祀春秋时晋国大夫窦犨而建。祠堂始建年代不详,宋元丰八年(1085)八月二十四日,汾水涨溢,遂易今庙,重修于元至元四年(1267),明清续修。现存建筑献亭、主殿均为元代风格。祠堂坐北朝南,呈带状依山而建,占地面积4428平方米,中轴线上依次布列乐楼、南殿、献亭、主殿。祠堂祭祀建筑集中在献亭、主殿内。后殿面阔三间,进深四架椽,单檐厦两头造,建筑面积303.38平方米。殿内供奉窦鸣犊塑像。窦大夫祠精湛的古建筑与自然山水浑然一体,创造出了天人协和的生态环境。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

狐突庙

狐突庙位于山西太原清徐县马峪村,为纪念春秋时晋国大夫狐突而建。始建于金明昌元年(1190),

后元朝至元二十六年(1289)重修,明嘉靖十四年(1535)扩建。为坐北朝南的两进院落建筑,前殿为卷棚悬山顶,后殿为单檐歇式。殿内现存元代狐突夫妇彩塑像,献殿及两侧碑廊有石碑记载狐突故事及该庙建制历史。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

清源文庙

清源文庙位于山西省清徐县城赵家街。始建于金泰和三年(1203),元延祐年间重修,明洪武、万历年间多次修葺,清顺治十七年(1660)又予以扩建、增建。庙坐北朝南,二进院落,东西 41 米、南北 159 米,占地面积 6519 平方米。中轴线上依次为棂星门、状元桥、泮池、戟门、大成殿。左右各置配殿七间,厢房五间。其中大成殿为金泰和三年遗构,余皆明清所建。清源文庙建筑结构典型,在金代建筑中具有一定的代表性。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

关王庙

关王庙位于山西省阳泉市郊区白泉乡林里村玉泉山腰。始建年代不详,北宋宣和四年(1122)重修,元、明、清有扩建和修葺。庙坐西南朝东北,占地 4050 平方米。中轴线上从前至后分为外院、下院、上院三部分,由低而高层叠渐进。其主要建筑,外院有乐楼、牌楼;下院有马殿(山门)、钟楼、鼓楼及东西配殿三间;下院甬道通上院,上院中轴线上有山门、献殿、正殿(关帝殿)。庙内建筑唯上院正殿保存完整,配殿仅存北侧一厦。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。

大王庙

大王庙位于山西省阳泉市盂县城内,原为晋国上卿赵武的行宫,后在此建庙祭祀。大王庙坐北朝南,占地 3537 平方米,中轴线上有照壁、山门、正殿、寝宫,山门两侧为钟鼓楼,其中寝宫为金代原构,正殿为明代建筑,余为清代所建。正殿是庙内主体建筑,明天顺年间(1457—1464)重建,面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶。寝宫面阔三间,进深四椽,单檐悬山顶。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

坡头泰山庙

坡头泰山庙位于山西省盂县北下庄乡坡头村。始建年代不详,重建于元至正七年(1347)。庙坐北朝南,占地 3240 平方米,现存石牌坊、山门、正殿、后殿及两侧的钟鼓楼、配楼、耳房、关帝殿、奶奶殿等建筑,其中正殿和后殿为元代遗构,余为明清建筑。正殿面阔三间,进深四椽,硬山顶,斗栱四铺作单下昂,梁架结构为前札牵对三椽栿通檐用三柱。后殿面阔三间,进深四椽,悬山顶,斗栱四铺作单下昂,梁架结构为四椽栿通檐用二柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

潞安府城隍庙

潞安府城隍庙位于山西省长治市城区东街庙道巷。始建于元至元二十二年(1285),明清有扩建和

重修。庙坐北朝南,一进三院,占地12229平方米,建筑面积5175.03平方米。现存建筑中大殿和角殿为元代建筑,余为明清建筑。大殿面阔五间,进深六椽。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

九天圣母庙

九天圣母庙位于山西省平顺县北社乡河东村。始建于唐,坐北朝南,占地1840平方米。现存建筑有山门、献殿、圣母殿及东西配殿、角殿、梳妆楼、十帅殿、广生殿、十殿阎君殿等,其中圣母殿(大殿)为宋代原构,献殿为元代形制,余为明清建筑。圣母殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

三嵕庙

三嵕庙位于山西省壶关县黄山乡南阳护村。建于金大定十七年(1175),明代曾增建,清代又作修葺。庙堂坐北朝南,总面积1706平方米,现存正殿、香亭、耳房、钟鼓楼等建筑,其中正殿为金代原构,余为明清建筑。正殿坐落寺宇最北端,面阔三间,进深六椽,单檐悬山顶,平面略近方形。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

灵泽王庙

灵泽王庙位于山西省襄垣县夏店镇太平村。始建年代不晚于金大安二年(1210),明清多次修葺。庙坐北朝南,总占地面积935.99平方米,建筑面积589.35平方米。现存山门、灵泽王殿、钟鼓楼、东西配殿等建筑,其中灵泽王殿为金大安二年所建,余为明清建筑。灵泽王殿面阔三间,进深四椽,前檐设廊,单檐悬山顶,斗栱为五铺作双下昂,梁架结构为三椽栿对前札牵通檐用三柱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

东邑龙王庙

东邑龙王庙位于山西省潞城市成家川街道东邑村北。始建年代不详,金、元、明清历代屡有修葺。庙坐北朝南,两进院落,占地面积1700平方米。现存山门、戏台、正殿、耳殿、厢房等建筑,其中正殿为金代遗构,余为清代建筑。正殿面阔三间,进深六椽,单檐悬山顶,檐下斗栱为五铺作单抄单下昂,梁架结构为四椽栿对前乳栿通檐用三柱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

昭泽王庙

昭泽王庙位于山西省襄垣县王桥镇郭庄村。昭泽王是唐咸通年间襄垣的一位焦姓侠客,传说神通广大,能降魔降雨,为民惩恶扬善,后世封其为昭泽王,并立庙祀之。昭泽王庙始建年代不详,重建于金

大定二十七年(1187)。庙坐北朝南,中轴线上有山门、戏台基址、昭泽王殿,山门两侧为东西耳房和厢楼,戏台两侧为垛楼、钟鼓楼基址,昭泽王殿两侧为东西耳殿及老君殿和土地祠,殿前两侧有东西配殿、禅堂等建筑,其中昭泽王殿为金代遗构,余为清代建筑。正殿昭泽王殿面阔三间,进深四椽,单檐悬山顶,柱头铺作为四铺作单下昂,无补间铺作,梁架结构为三椽栿对前札牵通檐用三柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

夏禹神祠

夏禹神祠位于山西省平顺县阳高乡侯壁村,俗称禹王庙。始建于元至元二年(1336),明清有修葺。祠坐北朝南,一进院落,占地 877 平方米。现存山门(含倒座戏台)、正殿、配殿、厢房和耳房等建筑,其中正殿为元代建筑,山门为明代建筑,余为清代所建。山门面阔三间,进深四椽,悬山顶,两层,上层为倒座戏台。正殿面阔三间,进深六椽,悬山顶,前檐设廊,廊深二椽,前檐柱头斗栱四朵,四铺作单下昂,补间斗栱三朵,为清代所加,殿内梁架结构为四椽栿对前乳栿通檐用四柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

襄垣文庙

襄垣文庙是山西省襄垣县的孔庙,位于襄垣县城内新建街 245 号县二中院内。文庙创建于金天会年间,元元贞二年(1296)至大德四年(1300)扩建,后历代均有修葺。庙坐北向南,总占地面积 5004.48 平方米,建筑面积 743.49 平方米。现存大成殿、东庑和藏书楼,两侧仅存东厢房。大成殿为金天会年间初创文庙时的遗构,尤为珍贵。原面阔三间,元贞二年扩建时改为五间,为单檐悬山顶建筑,前檐为六铺作单抄三下昂斗栱,补间隐刻一斗三升;后檐为四辅作单下昂斗拱,无补间辅作。殿内采取减柱和移柱法,用四后金柱。整体梁架风格粗犷。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

玉皇庙

玉皇庙位于山西省晋城市泽州县金村镇府城村。始建年代不详,重建于北宋熙宁九年(1076),金泰和七年(1207 年)重修,贞祐年间部分被毁,元至元元年(1335)重建。庙坐北朝南,占地 4000 余平方米。主要建筑有山门、仪门、成汤殿、献亭、玉皇殿、东西配殿、二十八宿殿、十二辰殿、十三曜星殿、关帝殿、蚕神殿等,其中玉皇殿为北宋遗构,成汤殿建于金,余为元明清建筑。成汤殿面阔三间,进深三间,单檐悬山顶。玉皇殿面阔进深各三间,单檐悬山顶。各殿内有宋、元、明塑像三百余尊,最突出的作品是西庑内元塑二十八宿星君像,像高 1.8 米,神情各异,生动逼真。1988 年被列为第三批全国重点文物保护单位。

晋城二仙庙

晋城二仙庙位于山西省晋城市泽州县(原晋城市郊区)金村镇小南村,又称小南村二仙庙。二仙庙

始建于北宋绍圣四年(1097),元、明、清均有修葺。整体建筑坐北朝南,占地面积1232平方米,中轴线上有山门、过厅、献殿、正殿等建筑。其中正殿为宋代遗物,余为明清所建。正殿面阔、进深均为三间,面积126.9平方米,单檐歇山顶,内有宋代二仙泥像,眉目清秀,身姿修长,为宋塑中的佳作。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

泽州岱庙

泽州岱庙位于山西省晋城市泽州县南村镇冶底村。始建于北宋元丰三年(1080)。泽州岱庙坐北朝南,占地3720平方米。现存天齐殿、东西配殿、东西垛殿等建筑,其中天齐殿为宋代原构,余为明清建筑。天齐殿为市内主殿,面阔三间,进深三间,单檐歇山顶,建筑面积190.2平方米。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

小会岭二仙庙

小会岭二仙庙位于山西省晋城市陵川县附城镇小会村,庙内奉冲惠、冲淑二仙女,故名。小会岭二仙庙坐北朝南,南北长49.8米,东西宽25.5米,占地面积1254.96平方米。中轴线上有山门、献厅、正殿,两侧有垛楼、廊屋、配殿、耳殿,其中正殿为宋代建筑,余为明清所建。献厅为清代建筑,面阔三间,进深一间,单檐卷棚顶。正殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶。整个殿宇的建筑形制、结构手法保持宋代建筑风格。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

崔府君庙

崔府君庙位于山西省晋城市陵川县礼义镇北街村,又称显应王庙。崔府君即是崔子玉,唐贞观进士,曾任长子县县令,为官有德,后当地乡民建庙祀之,此信仰亦影响到距长子不远的陵川。陵川崔府君庙始建于唐,金大定二十四年(1184)重修。庙坐北朝南,南北长81米,东西宽41米,现存建筑中仅山门为金代建筑,余为明清建筑。山门分上下两层,面阔三间,进深六椽,重檐歇山顶,山门高居庙宇正中,且筑于高台之上,砖台突起,两侧石阶对称而上,形制独特。府君殿为清代建筑,面阔五间,进深八椽,单檐悬山顶。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

西溪二仙庙

西溪二仙庙位于山西省晋城市陵川县城关镇西溪村,又称真泽宫。始建于唐乾元年间(758—760),北宋崇宁年间(1102—1106)加封"真泽宫",金皇统二年(1142)扩建。整体建筑坐北朝南,中轴线上有山门、拜亭、中殿、后殿,后殿两侧有梳妆楼和配殿,其中后殿及东西梳妆楼为金代建筑,余为明清所建。后殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶。东西梳妆楼是二仙庙中最具代表性的建筑物,均为两层三檐歇山顶楼阁式建筑。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

下交汤帝庙

下交汤帝庙位于山西省阳城县河北镇下交村北部。据碑文及殿内铭文记载,下交汤帝庙的建成时间当不晚于北宋政和六年(1116),金大安三年(1211)重修并扩建,明清均有修建。汤帝庙一进两院,建筑面积2106平方米。现存正殿、拜殿、舞楼,其中拜殿为金代建筑,余为明清所建。正殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶。拜殿面阔三间,进深三间,单檐悬山顶。殿内另存有明代李瀚、杨继宗、王瑄及清代田从典、田嘉谷等人的碑刻二十余通。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

北义城玉皇庙

北义城玉皇庙位于山西省泽州县北义城镇北义城村。始建年代不详,重修于北宋大观四年(1110)。现存玉皇殿、献殿、耳殿、东西配殿、舞楼、厢房等建筑,其中玉皇殿(正殿)为宋代原构,余为后世所建。玉皇殿建于高1.2米的砖砌台基上,面阔、进深各三间,单檐歇山顶,檐下斗栱为四铺作出单抄,梁架结构为三椽栿对前札牵通檐用三柱。玉皇殿完好地保存了宋代木构建筑风格。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

周村东岳庙

周村东岳庙位于山西省泽州县周村镇周村。始建年代不详,北宋元丰五年(1083)重修。庙坐北朝南,一进两院,现存山门、戏台、正殿、享亭和拜亭等建筑,其中正殿和拜亭为宋代遗构,享亭为元代建筑,余为明清所建。正殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶。拜亭亦为关帝殿,面阔三间,进深四椽,单檐悬山顶。庙内现存宋、明、清不同时期壁画、碑刻二十余通。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

西李门二仙庙

西李门二仙庙位于山西省高平市河西镇西李门村。始建于唐,金正隆二年(1157)、大定二年(1162)大修,明清均有修葺。整体建筑坐北朝南,两进院落,占地面积2748平方米。现存山门、中殿、后殿、东西配殿和廊庑等建筑,其中中殿为金正隆二年所建,余为明清所建。中殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶,梁架结构为四椽栿对前乳栿通檐用三柱。庙内保存金碑一通,清碑二通。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

润城东岳庙

润城东岳庙位于山西省阳城县润城镇润城村。始建于宋,明万历二十一年(1593)重修。庙坐北朝南,占地面积4000平方米,建筑面积670平方米。现存献亭、天齐殿、后宫、东西耳殿等建筑,其中献亭、

天齐殿和后宫为明代建筑,东西耳殿为清代建筑。天齐殿面阔五间,进深六椽,单檐悬山顶。后宫为二层楼阁,面阔五间,进深六椽,单檐歇山顶。献亭面阔一间,进深四椽,单檐十字歇山顶。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

玉泉东岳庙

玉泉东岳庙位于山西省陵川县附城镇玉泉村。始建年代不详,现存山门、拜殿、正殿、配房、配殿等建筑,其中正殿为金代遗构,山门为明代所建,余为清代建筑。正殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶,斗栱为四铺作单下昂,梁架结构为四椽栿对前乳栿通檐用四柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

石掌玉皇庙

石掌玉皇庙位于山西省陵川县潞城镇石掌村。始建年代不详,现存山门、正殿、东西配殿、耳房、配房等建筑,其中正殿为金代遗构,余为明清建筑。正殿建在高 1.2 米的石砌台基上,面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶,前檐设廊,殿内梁架结构为四椽栿对前乳栿用三柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

二郎庙

二郎庙位于山西省高平市寺庄镇王报村。始建年代不详。庙坐北朝南,占地 1337 平方米。现存戏台、献殿、正殿、东西垛殿和廊房,其中戏台建于金大定二十三年(1183),余皆建于明清。正殿面阔三间,进深六椽,单檐悬山顶。戏台台基高 1.1 米,面阔一间 7.4 米,进深四椽 5.9 米,单檐歇山顶,台基束腰有题刻"时大定二十三年岁次癸卯秋十有三日石匠赵显、赵志刊",故可知其明确的建筑年代。二郎庙戏台是我国目前发现年代最早的金代建筑戏台。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

南神头二仙庙

南神头二仙庙位于山西省陵川县潞城镇石疙峦村南。始建年代不详。庙坐北朝南,占地面积 1000 平方米。建筑面积 343 平方米。现存正殿、东西廊房、垛殿,其中正殿为金代遗构,余为明清所建。正殿面阔三间,进深六椽,平面呈正方形,单檐歇山顶,斗栱为五铺作单抄单下昂,殿内有清代壁画 20 余平方米,是山西省晋东南一带唯一一处保存完好的二仙传说故事壁画。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

大阳汤帝庙

大阳汤帝庙位于山西省泽州县大阳镇西大阳村。建年代不详,据《山右石刻丛编》载:"大阳成汤殿

自乾德五年(967)我祖刘公之所建也。”现存建筑为元、明、清时所建。庙坐北朝南,占地3037平方米,中轴线上有戏楼、山门、中门、成汤殿,两侧有东西耳楼、耳房、掖门、三嵕殿、虫王殿,其中成汤殿为元代建筑,余为明清所建。成汤殿面阔三间,进深八椽,单檐悬山顶,其明间跨度极大,有补间铺作五垛,次间有补间铺作三垛,保存了元代建筑的特征与风貌。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

古中庙

古中庙位于山西省高平市神农镇下台村(即中庙村),为祭祀炎帝神农氏的庙宇。古中庙坐北朝南,分为上下两院,占地2665平方米,下院有舞台、看楼、香积厨等建筑,上院有山门、太子殿、正殿、耳殿和厢房等建筑,其中太子殿建于元至正二十一年(1361),余为明清所建。正殿为清代建筑,面阔三间,进深六椽,悬山顶,柱头斗栱为五踩重栱,平身科每间一攒五踩重栱,梁架结构为前双步梁后五架梁用三柱。太子殿又称无梁殿,面阔一间,进深四椽,平面呈方形,单檐歇山顶,东山墙里侧镶嵌元至正二十一年“创建神农太子祠并子孙殿志”石碣一方。太子殿是我国现存最早有关祭祀始祖炎帝的建筑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

榆次城隍庙

榆次城隍庙位于山西省晋中市榆次区东大街。始建于元至正二十二年(1362),占地面积约6000余平方米。庙坐北朝南,主要建筑有山门、玄鉴楼、乐楼、戏台、影壁、大殿、后殿、钟鼓楼及东西廊房等。山门面阔三间,进深二间。高大雄伟的玄鉴楼与乐楼、戏台、影壁形成组合。玄鉴楼面阔五间,进深两间,通高17米,为四重檐二层歇山顶楼阁式建筑,1999年被世界历史文化遗址保护基金会公布为全球最精美100处古建筑之一。榆次城隍庙1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

介休后土庙

介休后土庙位于山西省介休市庙底街,是道教全真派的庙宇。始建时间不详,明正德年间扩建后形成现有规模,现存建筑中三清楼为元至大二年(1309)增建,其他建筑为明清建筑。后土庙坐北朝南,占地9196平方米,主要建筑有三清楼、后土庙、吕祖庙、关帝庙、土神殿等。主体建筑三清楼、献楼、戏楼联结成一体,结构精巧,为明清楼阁式建筑中难得一见的精品,而庙西区之吕祖、关帝、土神三庙和三连台之建筑形制更为国内所罕见。三清观内保存有“万圣朝元”千尊彩塑,蔚为大观,是立雕、壁塑完美结合的道教神祇群像。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

平遥文庙

平遥文庙位于山西省平遥古城东南隅城隍庙街120号。始建于唐贞观初年,是中国现存最早的孔庙。文庙大成殿重建于金大定三年(1163),是中国各孔庙中唯一一座金代建筑。庙坐北向南,总面积

35811 平方米，庙区占地 8649.6 平方米，建筑面积 3472.3 平方米。现存棂星门、大成门、大成殿、明伦堂、敬一亭、藏经阁等建筑。大成殿为文庙主殿，面阔五间，进深五间，平面近方形，建在 1 米高的砖砌台基上，前有宽广的月台，周围施以石栏板。文庙附绍山书院，晚清思想家徐继畲曾任山长，教书达十年之久。1997 年平遥文庙连同平遥古城、平遥双林寺等被列入世界文化遗产。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

懿济圣母庙

懿济圣母庙位于山西省和顺县平松乡合山村东南卧龙岗。始建于宋，元至治元年（1321）、至元四年（1338）重修。庙依山而建，坐南朝北，由上下二院及显泽侯神祠组成，占地 8400 平方米。上院有圣母殿、献殿、眼光殿、痘疹殿、白龙殿、药王殿，下院有牌楼、山门、戏台、东西廊房及禅院，显泽侯神祠有大王殿、虫王殿、阎王殿、财神殿、土地庙、山门，其中圣母殿为元代建筑，余为明清建筑。圣母殿为庙内主体建筑，面阔、进深各三间，单檐歇山顶，斗栱四铺作计心造单抄单下昂，梁架结构为六椽栿对后乳栿用三柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

金庄文庙

金庄文庙位于山西省平遥县岳壁乡金庄村。始建于元延祐二年（1315），明清多次重修。庙坐北朝南，二进院落，占地 1056 平方米。现存大成殿、明伦堂、泮池等建筑。明伦堂面阔三间，硬山顶。大成殿为清嘉庆七年（1802）所建，面阔三间，进深三椽，硬山顶，前檐设廊，檐下斗栱五踩单翘单昂，殿内有孔子及“四配”、“十哲”彩绘泥塑十五尊，工艺精致，为元代作品。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

晋祠庙

晋祠庙位于山西省灵石县马和乡马和村。始建于元至正年间，明清多次修葺。庙坐北朝南，占地 1374 平方米。中轴线上有正殿、献殿和戏台，两侧有钟鼓楼和偏殿，其中正殿和献殿为元代建筑，余为明清所建。正殿亦称昭济圣母殿，建于元至正三年（1343），建筑面积 144 平方米，面阔三间，进深四椽，前檐设廊，悬山顶，梁架结构为四椽栿对后乳栿用三柱。献殿平面呈正方形，单檐歇山顶。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

介休东岳庙

介休东岳庙位于山西省介休市绵山镇小靳村。始建年代不详，元至元七年（1270）重修。庙坐北朝南，总占地面积 3100 平方米，建筑面积 945 平方米，现存影壁、山门、戏楼、钟鼓楼、献殿、正殿、东西配殿和后寝殿等建筑。正殿面阔三间，进深二间，重檐歇山顶，副阶周匝，殿内保存有东岳大帝，南、北、西、中

四岳及殿臣、武卫等神像彩塑八尊。献殿面阔三间，进深二间，卷棚歇山顶，明间前有单檐歇山顶抱厦。后寝殿又称圣母宫，面阔三间，进深一间，硬山顶。介休东岳庙是一组保存较好的道教建筑群，2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

利应侯庙

利应侯庙位于山西省平遥县襄垣乡郝洞村。始建年代不详，现仅存正殿，为元代建筑。正殿坐北朝南，台基高1米，前有月台，面阔三间，进深四椽，悬山顶，前檐斗栱为四铺作单抄，梁架为平梁、三椽栿叠置，殿内有元代彩塑九尊。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

灵石后土庙

灵石后土庙位于山西省灵石县静升镇静升村。始建年代不详，重建于元大德八年(1304)。庙坐北朝南，占地面积1088平方米，现存正殿和献殿，均为元代建筑。献殿单檐歇山顶，平面呈方形，斗栱为六铺作三下昂。正殿面阔三间，进深六椽，悬山顶，前檐设廊，斗栱为四铺作，梁架结构为四椽栿对前后乳栿通檐用四柱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

平遥城隍庙

平遥城隍庙位于山西省平遥县城内城隍庙街，包括城隍庙和财神庙。城隍庙创建时代无考，明嘉靖三十三年(1554)重修。清咸丰九年(1859)遭火焚，幸存寝殿。同治三年至八年(1864—1869)续修。城隍庙坐北朝南，前后三进院落，总占地面积7302平方米，建筑面积2970平方米。主要建筑有牌坊、山门、戏楼、献殿、正殿、寝宫、财神殿、真武楼、戏台、献厅、灶君殿，从南至北分三条轴线排列。财神庙位于城隍庙西侧，清康熙八年(1669)建。坐北朝南，前后两进院，占地面积833平方米。平遥城隍庙内保存清代壁画及清代塑像160余尊。平遥城隍庙是一座年代久远，历史文化内涵丰富，儒教、道教、民俗文化融为一体，宗教规制齐全的官祀道教庙宇。它以城隍正殿为中心，由六曹府、土地堂、灶君庙、财神庙(附真武楼)四大部分组成，建筑规模宏大，殿宇建筑保存完好，在国内县级城隍庙中属珍品。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

介休五岳庙

介休五岳庙位于山西介休市城内东大街草市巷。创建年代不详，元、明、清历代均有修葺，是一处建筑宏伟的道教古建筑群。庙坐北朝南，总占地面积为4149平方米，建筑面积1462平方米。现存建筑有临街影壁、八字影壁、山门、戏楼、钟鼓楼、正殿、献殿、东西配殿、后寝殿等。正殿面阔五间，进深三间，单檐硬山顶，殿内明间金柱上有“二龙戏珠”悬塑。献殿平面呈“凸”形，面阔三间，进深二间，前出单檐歇山顶抱厦。庙的山门、戏楼、钟鼓楼三座建筑屋面结构组合连接，为一座三位一体的建筑。五岳庙的建

筑顶部脊饰全部以孔雀蓝为主调的琉璃饰件装饰,色泽纯正,造型优美。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

代县文庙

代县文庙是明清山西代州的州学文庙,位于县城内西南街。始建年代不详,元至正十八年(1358)毁于兵火,至正二十七年(1367)重建,到明洪武二年(1369)完工。明成化、嘉靖年间均有扩建,清代也屡次修葺。现存建筑主要建于明代,个别为清代建筑。建筑群坐北朝南,占地面积约 14400 平方米,为对称的宫殿式布局,沿中轴线自南向北依次为万仞坊、棂星门、泮池、戟门、大成殿、敬一亭等。戟门前左右分列有名宦祠、乡贤祠、节孝祠。大成殿前两侧各有十五间廊庑。文庙东北隅设有崇圣祠,左右分列先贤祠、先儒祠。大成殿面阔七间,单檐歇山顶,檐下九踩单翘三下昂斗栱,殿内设藻井,前檐置隔扇,皆为明代木作精品。殿前设宽大月台,月台东、西、南三面以石雕栏围护,南方正中设有雕龙御路。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

则天庙

则天庙位于山西省吕梁市文水县城北南徐村,名为祭祀水母,实则为祀奉武则天。始建于唐,金皇统五年(1145)重建。坐北朝南,占地 1800 平方米,主要建筑有山门、圣母殿、东西厢房、钟鼓楼等。圣母殿是主体建筑,面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶,殿内神龛装饰彩绘富丽,内奉则天圣母像。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。

兴东垣东岳庙

兴东垣东岳庙位于山西省吕梁市石楼县龙交乡兴东垣村。始建年代不晚于金代,元至元四年(1388)、明崇祯十四年(1641)及清代有修葺。坐西北向东南,东西宽 35 米,南北宽 65 米,占地 2800 平方米。中轴线上有影壁、山门、戏台和大殿等建筑,大殿两侧有垛殿各三间,其中大殿为金代原构,余为明清建筑。大殿面阔三间,进深六椽,单檐歇山顶,殿内有明代壁画。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

汾阳五岳庙

汾阳五岳庙位于山西省汾阳市三泉镇北榆苑村。始建年代不详,重建于金天德三年(1151),元、明、清均有修葺。庙坐北朝南,四合院布局,总占地面积 7200 平方米,现存建筑中五岳殿和水仙殿为元代建筑,余为清代所建。五岳殿为主体建筑,面阔、进深各三间,悬山顶,前檐斗栱五铺作单抄单下昂,梁上有题记"时大元大德拾年岁次并无十月己亥二十二日己未庚午时重建志"。水仙殿面阔、进深各三间,悬山顶,前檐斗栱五铺作单抄单下昂,梁上有题记"大元大德四岁次庚子三月壬申朔初十日辛巳甲午时创

建”。两殿内共有壁画约40平方米。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

牛王庙戏台

牛王庙戏台位于山西省临汾市尧都区魏村镇牛王庙内。建于元代，是现存最古老的木结构戏台。牛王庙坐北朝南，现存三王殿、献亭、垛殿、廊庑、戏台等建筑，除戏台外均为明清建筑。戏台建于元至元二十年(1283)，大德七年(1303)因平阳地震受损，至治元年(1321)重修。戏台建在1米余高的砖砌台基上，面宽7.45米，进深7.55米，平面近方形，单檐歇山顶，三面敞开，仅后檐及两山后部砌墙。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

洪洞玉皇庙

洪洞玉皇庙位于山西省临汾市洪洞县辛村乡辛北村，建于元太宗窝阔台元年(1229)，后多次修葺。坐北朝南，总建筑面积4128平方米。现存建筑玉皇殿、关公殿和二郎殿均为元代原构。玉皇殿面阔三间，进深六椽，单檐悬山顶。关公殿与二郎殿均面阔三间，进深四椽，单檐悬山顶。三座大殿内梁架均使用天然林木，保持了元代风格。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

柏山东岳庙

柏山东岳庙位于山西省临汾市蒲县城东的柏山。始建年代不详，早在唐代即初具规模，元大德七年(1303)因平阳地震被毁，延祐三年至五年(1316—1318)重修。庙坐北朝南，占地2万平方米，由东岳行宫、地狱、华清池、太蔚庙五部分组成。现存建筑中只有行宫大殿为元代建筑，其他均为明清所建。大殿面阔进深均五间，重檐歇山顶。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

东羊后土庙

东羊后土庙位于山西省临汾市尧都区土门镇东羊村，始建于元至正四年(1344)。庙南北长104米，东西宽41米，占地面积4220平方米，建筑面积1100平方米。现存山门、戏台、仪门、钟鼓楼、东西配殿、圣母殿、耳房等建筑，其中戏台为元代建筑，圣母殿为明代建筑，余为清代建筑。圣母殿坐北朝南，重建于明天启二年(1622)，面阔三间，进深二间，悬山顶，殿内现存明代泥塑圣母像及道教传说故事的明清悬塑。戏台是后土庙的主体建筑，坐南朝北，三面封闭，平面呈方形，单檐十字歇山顶，台基高1.75米，宽7.75米，平面呈方形。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

王曲东岳庙

王曲东岳庙位于山西省临汾市尧都区吴村镇王曲村。建于元初，明清均有修葺，现存元代戏台和清

代东岳庙大殿。戏台坐南朝北;平面近方形,台前有清代增建的硬山卷棚顶抱厦,台宽7.25米,建筑面积150平方米,单檐歇山顶,三门砌墙,正面敞口,檐下斗栱共十六攒,五铺作单抄单下昂,重栱计心造。东岳庙戏台是我国元代戏台代表作之一。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

南撖东岳庙

南撖东岳庙位于山西省翼城县隆化镇南撖村,始建代不详。庙坐北朝南,占地总面积2660平方米。现存戏台、献殿、正殿及两侧的耳殿和廊房等建筑,其中献殿和正殿为元代建筑,余为清代建筑。献殿面阔三间,进深二间,悬山顶,斗栱为四铺作单下昂,梁架结构为四椽栿通檐用二柱。正殿面阔三间,进深二间,悬山顶,前檐设廊,斗栱为五铺作双下昂,梁架结构为三椽栿前札牵通檐用三柱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

乔泽庙戏台

乔泽庙戏台位于山西省翼城县南梁镇武池村。又称水神庙,始建于元泰定元年(1324),庙已毁,现仅存元代戏台一座。戏台坐南朝北,占地面积2605.81平方米,建筑面积140平方米,台基高1.6米,平面呈方形,面阔9.4米,进深9.35米,单檐歇山顶,是中国现存元代戏台中规模最大的一座。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

娲皇庙

娲皇庙位于山西省霍州市大张镇贾村。创建年代不详,后毁,清同治年间重修。庙坐北朝南,中轴线上现存建筑有戏台、娲皇圣母殿,东西两则有厢房、钟鼓楼,现存均为清代建筑。娲皇圣母殿为主殿,现存有悬塑及壁画,尤以正殿内壁画而闻名。正殿东一侧的壁画高4米,宽6.5米,面积为26平方米;娲皇圣像左侧壁画,高4米,宽3米,面积为12平方米,与东侧壁画连为一体。整组画面表现了圣母宴请百官司时,宫廷内忙碌、热闹的生动情景。2006年被列入第六批全国重点文物保护单位名单。

万荣东岳庙

万荣东岳庙位于山西省万荣县县城解店镇。庙始建于唐,元至元二十八年至大德元年(1291—1297)重建,明景泰、天顺、万历年间及清代屡有修葺。现存主要建筑有飞云楼、午门、献殿、享亭、东岳大帝殿、阎王殿等,整个建筑群坐北朝南,占地面积10600平方米,按中国早期寺庙布局规制,楼塔设置在中轴线前。飞云楼高23.19米,平面呈方形,三层四滴水,十字歇山式楼顶,巍巍壮丽之势冠于全庙,体现了中国古代建筑技艺的高超水平。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

解州关帝庙

解州关帝庙位于山西运城市解州镇,解州东南10公里常平村是三国蜀将关羽故里,解州关帝庙是

中国和海内外三大关庙之一。该庙创建于隋开皇九年(589),宋大中祥符七年(1014)重建,后屡建屡毁,清康熙四十一年(1072)后重建。关帝庙占地近百亩,为东西走向,南北分开。南部为结义园,依次为结义坊、君子亭、三义阁、莲花池、假山。北部为正庙,其中又分前院和后宫两部分,依次为照壁、端门、雉门、午门、山海钟灵坊、御书楼和崇宁殿。后宫以气肃千秋坊、春秋楼居中,左右有刀楼、印楼对称而立。东院有崇圣祠、三清殿、祝公祠、葆元宫、飨圣宫和东花园。西院有长寿宫、永寿宫、余庆宫、歆圣宫、道正司、汇善司和西花园等。崇宁殿是祀奉关羽的主殿,面阔五间,进深四间,殿正中神龛内,塑帝王装的关羽坐像。整个关帝庙共有殿宇百余间,气势雄阔,被视为"武庙之冠",为中国最大的关帝庙。1988 年被列为第三批全国重点文物保护单位。

万荣后土庙

万荣后土庙位于山西省万荣县宝鼎乡庙前村,黄河东岸,俗称后土祠,是祀奉被称为大地之母"后土娘娘"的庙宇。庙始建于汉武帝时,屡建屡毁,清同治九年(1870)迁建于现址。现存建筑中山门为元代所建,秋风楼为明代遗构,余均为晚清所建。庙坐北朝南,占地 176000 平方米。沿中轴线有山门、戏台、献殿、享亭、圣母殿、秋风楼。山门面阔三间,歇山顶。圣母殿面阔五间,进深六椽。秋风楼建于高台之上,楼身三层,高 33 米,面阔、进深各五间,十字歇山顶。万荣后土庙是我国最早的后土祠庙。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。

万荣稷王庙

万荣稷王庙位于山西省运城市万荣县城西北 7.5 公里的稷王山麓太赵村北隅。相传上古时后稷始教民稼穑于此,因名稷神山,俗称稷王山,后人为纪念、祀奉后稷而建此庙宇。庙始建年代不详,现仅存正殿和戏台,为金元建筑风格。正殿是庙主殿,坐北朝南,建于一长方形台基上,台基长 23.6 米、宽 5.85 米,高 0.4 米。大殿面阔五间,进深六椽,单檐庑殿顶,前后廊及两山面斗栱均为五铺作双下昂、偷心造,建筑面积 252 平方米。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

广仁王庙

广仁王庙又称五龙庙,位于山西省运城市芮城县城北的中龙泉村,是一座祀奉水神的庙宇。庙前有五龙泉,庙内奉水神,封号为"广仁王"。现存建筑正殿为唐大和五年(831)遗构,是中国现存四座唐代木构建筑之一。殿前戏台为清代重建。广仁王庙坐北朝南,由戏台、厢房(已不存)和正殿组成。正殿面阔五间,进深三间,单檐歇山顶,台基高 1.2 米,共有檐柱 16 根,殿内无柱,唐风犹存。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

芮城城隍庙

芮城城隍庙位于山西省运城市芮城县城中心。庙始建于北宋大中祥符年(1008—1016),现存大殿

为宋代建筑，享亭为元代所建，余为清代所建。整体建筑坐北朝南，中轴线上有享亭、献殿、大殿、寝殿。大殿面阔五间，进深三间，单檐歇山顶。享亭面阔五间，进深三间，单檐歇山顶。献殿面阔五间，进深二间，单檐卷棚顶。寝殿面阔五间，进深二间，单檐悬山顶。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

稷益庙

稷益庙位于山西省运城市新绛县阳王镇，是祀奉后稷和伯益的庙宇，因地处阳王镇，俗称阳王。庙始建年代不详，元至元年间重建，明弘治、正德年间扩建重修，现仅存正殿和舞台，均为明代所建。正殿面阔五间，进深六椽，单檐悬山顶。殿内东、南、西三壁满布壁画，面积 130 多平方米，完成于明正德二年(1507)，保存基本完好，内容是后稷教民稼穑和伯益辅佐大禹治水为民造福的故事，同时也描绘了官民朝圣、乡村生活等各种人间事态，画艺精湛，为明代壁画中的佳品。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

舜帝陵庙

舜帝陵庙位于山西省运城市盐湖区北相镇杨包村西，是舜帝的陵和庙。庙始建于唐开元年间，元末被毁，明万历年间重建，清代多次重修。庙坐北朝南，面积 2.7 万平方米，由外城、陵园和皇城三部分组成。中轴线上依次有山门、过殿、享厅、舜帝陵、戏台、卷棚、献殿、正殿、寝宫，其中过殿、正殿为元代建筑，卷棚和献殿为明代建筑，余为清代建筑。过殿面阔五间，进深四椽，单檐悬山顶，檐下斗栱四铺作单下昂、重栱计心造，梁架结构为四椽栿对前乳栿通檐用三柱。正殿面阔五间，进深四椽，重檐歇山顶，梁架结构为四椽栿对前后乳栿通檐用四柱。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

乔沟头玉皇庙

乔沟头玉皇庙位于山西省新绛县泽掌镇乔沟头村。庙始建于唐，金、元、明多次重修。庙坐北朝南，占地 4560 平方米。现存大殿、东西戏台、东西配殿、马王殿等建筑，其中大殿为元代建筑，东西戏台为明代建筑，余为清代所建。大殿面阔三间，进深四椽，悬山顶，檐下斗栱四铺作单下昂，殿内梁架三椽栿对后乳栿用三柱。东西戏台形制相同，均为面阔三间，单檐歇山顶。马王殿面阔三间，进深二椽，硬山顶。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

四圣宫

四圣宫位于山西省翼城县西阎镇曹公村，因宫内供奉尧、舜、禹、汤“四圣”而得名。宫始建于元至正年间，于明嘉靖十八年(1539)、清乾隆十七年(1752)重修。四圣宫坐北朝南，由四圣宫院、关帝庙院、僧舍院三部分组成，占地面积 2338 平方米，建筑面积 966 平方米。其中正殿、舞台均为元代遗构。四圣宫舞台为我国现存较早的戏台之一。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

后稷庙

后稷庙位于山西省闻喜县阳隅乡吴吕村，是祭祀后稷的庙宇，始建年代不详，现仅存后稷殿和戏台。后稷殿建于元至元二十九年（1292），坐东朝西，建筑面积184平方米，面阔三间，进深四椽，悬山顶，柱头铺作为四铺作单下昂，补间铺作各一朵。戏台为明清重修，正对大殿，面阔三间，进深四椽，悬山顶。庙内还有清碑二通。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

龙香关帝庙

龙香关帝庙位于山西省新绛县龙兴镇龙香村。庙始建年代不详，元、明、清均有重修。庙坐北朝南，占地2300平方米，建筑面积342平方米。有戏台、献殿、正殿等建筑，其中正殿为元代建筑，戏台为清代建筑，献殿为民国建筑。戏台面阔三间，进深三椽，硬山顶。献殿面阔三间，进深二椽，硬山顶，无斗栱。正殿面阔三间，进深三间，悬山顶，斗栱为四铺作单下昂，补间铺作一朵，梁架结构为四椽栿通达前后檐，殿内有关羽、周仓、关平等彩塑七尊，均为元代作品。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

稷山稷王庙

稷山稷王庙位于山西省稷山县城内西大街。庙始建于元初，清道光二十三年（1843）重修。庙坐北朝南，占地约4000平方米，中轴线上有献殿、正殿、姜嫄殿，两侧有钟鼓楼，其中姜嫄殿为元代建筑，余为明清所建。献殿面阔三间，悬山顶。正殿面阔、进深各三间，重檐歇山顶。姜嫄殿面阔三间，进深四椽，悬山顶。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

大洋泰山庙

大洋泰山庙位于山西省夏县瑶峰镇大洋村。庙始建年代不详，现存大殿一座，建于元大德八年（1304）。大殿坐北朝南，面阔五间，进深二间，建筑面积90平方米，悬山顶，前檐设廊，檐下仅有檐柱两根，故外观为面阔三间，檐下斗栱为五铺作单抄单下昂，梁架结构为四椽栿对前乳栿用三柱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

二郎庙北殿

二郎庙（垣曲）位于山西省垣曲县蒲掌乡北阳村。庙始建年代不详，现仅北殿一座，为元代所建。殿坐北朝南，面阔三间，进深四椽，建筑面积74平方米，悬山顶，柱头上施阑额和普拍枋，柱头铺作为四铺作单下昂，补间铺作各一朵，为四铺作单抄，当心间补间出斜栱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

埝堆玉皇庙

埝堆玉皇庙位于山西省垣曲县皋落乡埝堆村，始建年代不详，坐北朝南，占地面积481平方米，现存戏台和正殿，为元代所建。戏台面阔、进深均为三间，悬山顶，柱头铺作为四铺作单下昂，梁架结构为四椽栿通檐用二柱。正殿面阔三间，进深二级，悬山顶，檐下斗栱为五铺作双下昂，梁架结构为四椽栿通檐用三柱。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

寨里关帝庙献殿

寨里关帝庙献殿位于山西省运城市盐湖区泓芝驿镇寨里村，庙始建年代不详，现仅存献殿一座，为元代所建。献殿坐北朝南，面阔五间，进深四椽，悬山顶，前檐斗栱共十一朵，均为四铺作单下昂，梁架结构为四椽栿通达前后檐。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

郭村泰山庙大殿

郭村泰山庙大殿位于山西省运城市盐湖区上王乡郭村，庙始建年代不详，现仅存大殿一座，为元代建筑。大殿坐北朝南，面阔五间，进深六椽，硬山顶，前檐斗栱为四铺作单下昂。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

古垛后土庙

古垛后土庙位于山西省河津市樊村镇古垛村。庙始建于元元贞二年(1296)，延祐五年(1318)增建，明代重修。现仅存元代大殿和戏台。大殿坐北朝南，面阔三间，进深四椽，悬山顶，斗栱为四铺作单下昂。戏台正对大殿，悬山顶，斗栱为四铺作单下昂。为河津市仅存的一座元代初期戏台。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

万泉文庙

万泉文庙位于山西省万荣县万泉乡万泉村，创建年代无考。文庙坐北朝南，占地面积2784平方米，建筑面积284平方米。现仅存大成殿和影壁。大成殿为明正统四年(1439)所建，面宽五间，进深三间，单檐歇山顶，前檐斗拱五踩双昂，后檐及两侧均为五踩单昂，梁架结构简洁，为六椽栿通达前后檐。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

常平关帝庙

常平关帝庙位于山西省运城市盐湖区常平乡常平村内。创建年代不详，现存建筑大部分为清代重

修之物。常平关帝庙坐北朝南，占地面积 13973 平方米，建筑面积 1470 平方米。在建筑布局上沿袭“前朝后寝”之制，主体建筑依轴线顺次布列有山门、仪门、献殿、崇宁殿、娘娘殿、圣祖殿，余则对立两侧。献殿之后为崇宁殿，面宽五间，进深四间，重檐歇山顶，殿内木雕神龛内关羽端坐，四位侍者神情恭谦。圣祖殿位于庙内最后高大的台基上，乾隆二十八年（1763）重建，面宽三间，进深四椽，悬山顶。殿内佛坛上塑关公始祖、三代祖父及夫人像，为国内武庙中之仅见。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

悬空寺

悬空寺位于山西省浑源县城南 5 公里北岳恒山下金龙口西崖峭壁上，背依翠屏峰，面对天峰岭，上载危岩，下临深谷，是一座罕见的高空绝壁建筑。始建于北魏太和十五年（491）。现存建筑是明清两代修缮的遗物。悬空寺坐西朝东，寺门南向。寺院长数十米，宽约 5 米，有大小殿阁四十余间。寺内塑像很多，在悬空寺的三教殿内，儒、道、释的三位代表人物孔子、老子、释迦牟尼的塑像共居一室，中国像这样三教始祖同居一室的情况非常罕见。1982 年被列为第二批全国重点文物保护单位。

龙岩寺

龙岩寺位于山西省陵川县礼义镇梁泉村，原称龙泉寺，为当地百姓祈雨求福之所。始建年代不详，唐代改称龙严寺，金代改为现名。寺坐北朝南，南北长 58 米，东西宽 31.6 米，分为上下两院。现存建筑有山门基址、过殿、正殿、垛楼、耳殿、禅房等，其中主体建筑过殿建于金天会七年（1129），面阔、进深各三间，单檐悬山顶，其他建筑为明代所建。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

慈相寺

慈相寺位于山西省晋中市平遥县沿村堡乡冀郭村。始建年代不晚于唐肃宗时期，原称圣俱寺，北宋皇祐三年改称慈相寺。整体建筑坐北朝南，三进院落，由南至北有山门、乐楼（仅存台基）、关帝庙、钟鼓楼、正殿和麓台塔，总占地面积 18365.5 平方米。正殿为宋代原构，面阔三间，进深六椽，单檐悬山顶。麓台塔建于金天会年间（1123—1137），为八角九层楼阁式砖塔，高 48.2 米。其他建筑为明清所建。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

太符观

太符观位于山西省汾阳市杏花镇上庙村。建于金承安五年（1200），现存建筑中大殿为金代原构，余为明代所建。整体建筑坐北朝南，南北长 177.5 米，东西宽 50 米，有两进院落，由南至北有照壁、牌楼、倒座戏台（下层为山门，两侧有关帝庙、二郎殿）、昊天玉皇上帝殿（两侧有后土圣母殿、五岳殿）等建筑。大殿即昊天玉皇上帝殿，面阔、进深均为三间，单檐歇山顶，殿内神台龛内正中有明代塑造玉帝、侍女、天官像七尊。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

东邑龙王庙

东邑龙王庙位于山西省潞城市成家川办事处东邑村北。创建年代不详,金、元、明、清历代屡有修葺。庙坐北朝南,两进院落,南北长77米,东西宽25米,占地面积1700平方米。中轴线上有山门、戏台、正殿,两侧有耳殿、厢房等。其中正殿为金代遗构,余皆为清代建筑。正殿坐落在高1.5米的石砌台基上,面阔三间,进深六椽,平面近方形,单檐悬山顶,筒板瓦覆盖。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

定襄关王庙

定襄关王庙位于山西省定襄县城北关的定襄二中。始建于宋徽宗宣和五年(1123),元至正六年(1346)、明嘉靖三十四年(1555)、清康熙二十八年(1689)均有修葺。现仅存无梁殿一座,殿坐西朝东,面阔三间,进深二间,明间稍宽,单檐歇山顶。殿顶筒板布瓦覆盖,琉璃剪边,平柱与后檐次间中线相对,柱头阑额肥大,次间阑额伸至明间砍成雀替。定襄关王庙为我国北方现存较早的武庙之一。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

三圣寺

三圣寺位于山西省繁峙县东35公里西沿口村。始建年代无考,可考之建年为元代,明正德、嘉靖年间屡有修葺,规模渐趋完善。清乾隆三十九年(1774)、嘉庆二十一年(1816)又重修殿宇,补塑金妆。三圣寺坐北朝南,地势较高,由前后两进院落组成,中轴线上依次有影壁、前院山门、钟鼓楼、东西配殿和地藏殿及后院东西配殿、大雄宝殿与禅堂。大雄宝殿(即三圣殿)为寺内主体建筑,殿内有塑像十四尊,其中六尊为元代所塑,八尊为明代所塑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

新绛龙兴寺

新绛龙兴寺位于山西省新绛县城北大街尽头高垣上。始建于唐,原名碧落观,唐总章三年(670)改称龙兴宫。后因宋太祖赵匡胤寓此,又改名龙兴寺。宋至清历代皆有重修。新绛龙兴寺坐北朝南,大殿前左右有关公殿、娘娘殿;左侧留有山门,前有韦驮楼及西厢房三间,殿后有十三级龙兴宝塔。大殿面阔五间,进深三间。殿内后槽设佛坛,内塑有三世佛及胁侍菩萨九尊彩塑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

景云宫玉皇殿

景云宫玉皇殿位于山西省绛县城西15公里处的横水镇灌底村。始建于唐贞观八年(634),后历经

修葺。现仅存玉皇殿，保存了元代建筑特征。景云宫玉皇殿面阔五间，进深六椽，单檐悬山顶，前檐明间辟隔扇门，次间置格子窗。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

内蒙古自治区

喀喇沁亲王府及家庙

喀喇沁亲王府及家庙位于内蒙古自治区赤峰市喀喇沁旗王爷府镇，是清代内蒙古卓索图盟喀喇沁右翼旗的王府、佛堂、文武庙和宗祠，是内蒙古地区现存清代蒙古王府中营建年代最早、规模最大、等级最高、保存最好的建筑群组。喀喇沁亲王府始建于清康熙十八年（1679），初按郡王府规格建造，乾隆四十八年（1783）按亲王府规格扩建。府第区占地4万平方米，呈中、东、西三路布列，中路为五进连续四合院格局，主体建筑为府门、轿厅、回事处、议事厅、承庆楼（佛堂）。东路主体建筑为马厩、仓廪、燕怡堂（戏园）、寝宅和毓正女学堂。西路主体建筑为书塾、驿馆、文武庙和祠堂。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

成吉思汗庙

成吉思汗庙座落于内蒙古自治区兴安盟乌兰浩特市兴安北大路82号成吉思汗皇家园林内，是至今世界上规模最大、保存最完好的唯一一座纪念成吉思汗的祠庙。它与内蒙古鄂尔多斯市的成吉思汗陵共同构成研究成吉思汗和蒙元文化的基础。庙宇始建于1940年，于1944年竣工，坐北朝南，正面呈“山”字型。建筑由山门、踏步台阶、主殿、侧殿构成，占地面积56280平方米。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

福会寺

福会寺位于内蒙古自治区赤峰市喀喇沁旗王爷府镇大庙村。福会寺包括积善生乐寺、咸应寺（活佛宫）、广慧寺、延庆寺等附属寺庙，以福会寺为主体，是喀喇沁旗的旗庙和喀喇沁亲王府的家庙。始建于清康熙年间，总占地面积19000平方米，中轴线上有山门、天王殿、前殿、经堂、大雄宝殿、后罩楼及耳屋等建筑。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

辽　宁　省

锡伯族家庙

锡伯族家庙位于辽宁省沈阳市和平区皇寺路178巷2号，俗称太平寺。是锡伯族人出资兴建的一座喇

嘛庙。始建康熙四十六年(1707),乾隆十七年(1752)扩建,后又重修扩建,寺庙日臻完善。庙坐北朝南,布局严谨,雄伟壮观,原占地面积为1.8万平方米,建筑面积达958平方米。建筑风格为喇嘛庙形式。主要建筑有山门——前、中、后三大殿,东西配殿等,殿内塑有三世佛、宗喀巴佛、五护法神、四大天王等神像。该庙年久失修,现仅存中殿三间。该庙是目前全国唯一的一座锡伯族家庙。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

北镇庙

北镇庙位于辽宁省北镇市城西2000米的山岗上,是医巫闾山的山神庙,也是全国五大镇山中保存最完整的镇山庙。北镇庙始建于隋开皇十四年(594),初称"医巫闾山神祠"。金大定四年(1164)重修后改称"广宁神祠"。元大德二年加封医巫闾山为贞德广宁王,将神祠扩建后改称"广宁王神祠",元末被毁。明洪武三年在原址上重建,改称"北镇庙"。北镇庙坐北朝南,依山而建,南北长240米,东西宽109米,占地26160平方米,建筑面积约5000平方米,在其中轴线上由南至北依次为石牌坊、山门、神马殿、钟鼓楼、御香殿、大殿、更衣殿、内香殿、寝宫等。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

圣水寺

圣水寺位于辽宁省葫芦岛市连山区杨家杖子镇莲花山南麓。始建于清康熙五十九年(1720),其后屡有修建,形成集儒、释、道三教于一体的古建筑群。寺院坐北朝南,总占地面积1万余平方米,建筑面积3356平方米。建筑分为三个院落,沿中轴线依次为天元宫(山门)、碧云宫、钟鼓楼、明心楼、正殿。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

吉 林 省

吉林文庙

吉林文庙位于吉林省吉林市昌邑区南昌路2号,是清朝在东北建立的第一座孔庙。始建于清乾隆元年(1736),宣统元年(1909)移至现址并扩建。文庙坐北朝南,占地16354平方米,建筑面积2997平方米。中轴线上有照壁、泮池、状元桥、棂星门、大成门、大成殿、崇圣殿等建筑,两侧有东西辕门、金声门、玉振门、东西官厅、省牲厅、祭乐器库、名宦祠、乡贤祠等建筑。主体建筑大成殿面阔十一间,进深五间,重檐歇山顶,殿前有月台。崇圣殿面阔七间,单檐歇山顶。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

黑龙江省

哈尔滨文庙

哈尔滨文庙位于黑龙江哈尔滨市文庙街25号,始建于民国十五年(1926),民国十八年(1929)建成,由中外商人和地方政府集资共建。文庙原占地面积为约90亩(约6万平方米),现仅存2.3万平方米,其中建筑面积3750平方米。建筑群坐北朝南,以大成殿为中心,围绕中轴线展开,分为三进院落,自南端的影壁起向北分别有泮池、泮桥、棂星门、大成门、大成殿、崇圣祠,左右有对称配列的牌楼、两庑、掖门、耳房等。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

上海市

豫园

豫园位于上海黄浦区老城厢福佑路南、安仁街西。始建于明嘉靖时期,清乾隆年间重建,是明朝时期的私人花园。现占地面积20000平方米。鼎盛时期有石牌坊、弥勒殿、天王殿、大雄宝殿、沉香观音阁、及厢房等建筑。木雕观音像高约1米,游戏坐姿,为同类作品中的佼佼者。园内有江南三大名石之一的玉玲珑,园侧亦有城隍庙及商店街等游客景点。豫园于1961年开始对公众开放。1982年被列为第二批全国重点文物保护单位。1996年沉香阁被列为第四批全国重点文物保护单位,归入豫园。

江苏省

苏州文庙及石刻

苏州文庙又名苏州府学,位于苏州市人民路,为宋代范仲淹所创建。它是中国第一座庙学,并以拥有《平江图》等"四大宋碑"而著称于世。北宋景祐二年(1035),时任苏州知州的范仲淹将州学(后来称府学)和文庙结合在一起,开创了庙学合一的体制,为后世和其他地方所效仿。苏州庙学后来被多次增修扩建,占地极广,全盛时除殿堂和祠庙外,还有讲堂、学舍、考房、斋室,并间以假山、水池、小桥、亭台等园林建筑,规模居东南诸学宫之首。目前占地面积约1.78万平方米,仅为全盛时的六分之一,但仍然保持着东庙西学、两轴并列的格局。东庙现仅存戟门、大成殿和崇圣祠,西学也只有有泮池、七星池和明伦

堂一带尚属完整。大成殿重建于明成化十年(1474),面阔七间,进深十三檩,重檐庑殿顶,由五十根楠木立柱支撑。殿外有青石月台,供奉巨型孔子铜像,殿内悬挂巨幅孔子画像,均为今人所造。1961年,苏州文庙内宋代石刻被列为第一批全国重点文物保护单位。2001年苏州文庙被列为第五批全国重点文物保护单位合并项目,与苏州文庙内宋代石刻合并,称为"苏州文庙及石刻"。

泰伯庙和墓

泰伯庙和墓位分别位于江苏省无锡市梅村镇和鸿山镇。泰伯,商末周国王长子,为让贤奔吴,居住在梅里(今梅村)。泰伯庙俗称让王庙,原庙规模大,清咸丰十年(1860)毁于兵火,仅存大殿为明弘治十三年(1500)建,面阔五间,进深大架,单檐歇山顶,翘角飞檐。殿内塑泰伯像和东西两庑吴王世系以及伍子胥、孙武等历史人物像三十余尊。殿前立"至德名邦"石坊。泰伯墓在鸿山镇东鸿山西南坡,占地2000平方米,泰伯死后葬此,为商代古墓葬。汉代始建墓园,历代屡有修建。墓道前有月牙池,后立"至德墓道"牌坊,雕有云龙。坊后为享堂和墓碑及两块碑记,再后为两座华表,顶部墓前高踞两只雄狮。墓园呈圆形,石砌罗城,四周砖砌围墙。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

惠山镇祠堂

惠山镇祠堂位于江苏省无锡市北塘区惠山东北麓,是一片由唐至民国时期建造的古建筑群落。惠山古镇自建造至今约有500年的历史,目前现存古建筑大多为明清时期所建造。惠山古镇及祠堂群落,主体在无锡市惠山横街、直街至宝善桥以东惠山浜一带,面积约20万平方米,其中祠堂总用地约12.5万平方米,占古镇总面积的56.8%。今存比较完整和可以修整的祠堂及其重要的建筑遗址118处,年代自唐至民国。祠堂的建筑总面积共47000余平方米,大小房屋1500余间。祠堂涉及的历史名人达80多人,其中宰相、尚书、御史25人,儒家学者17人,忠节之士30多人。被列为重点保护的祠堂有十座:华孝子祠、至德祠、尤文简公祠、钱武肃王祠、留耕草堂(杨四褒祠)、顾可久祠(顾洞阳祠)、王恩绶祠(王武愍公祠)、陆宣公祠、杨藕芳祠、淮湘昭忠祠。此密度极高的祠堂建筑群为国内外所罕见。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

泰州城隍庙

泰州城隍庙位于江苏省泰州市区邑庙街22号。据传建于唐代,北宋与明代数次重修。该庙坐北朝南,留有建筑山门5间、审事厅5间、大殿10间、二十四司30间和地方庙、三班六房、土地福神祠22间。现共存建筑72间,占地面积5300平方米,建筑面积2170平方米。为江苏省境内现存最大、保存最为完好的城隍庙,也是泰州地区规模最大的道观。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

龙王庙行宫

龙王庙行宫位于江苏省宿迁市宿豫区皂河镇,毗邻京杭大运河和骆马湖,乾隆皇帝六下江南有五次

住在这里,故俗称乾隆行宫。龙王庙行宫始建于清康熙年间,雍正五年(1727)和嘉庆十八年(1813)两次重修。总占地2.2公顷,有三进院落,殿宇14座,建筑面积1996.75平方米。中轴线上有山门、御碑亭、献殿、龙王殿、灵官殿和大禹王殿,两侧有钟鼓楼和配殿。主体建筑龙王殿立于须弥座台基上,面阔七间,进深四间,重檐歇山顶,内部梁枋饰以苏式彩绘。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。2006年御码头遗址作为第六批全国重点文物保护单位合并的项目归入龙王庙行宫。

扬州大明寺

扬州大明寺位于江苏省扬州市城区西北郊蜀冈中峰。大明寺始建于南朝宋孝武帝大明年间,寺以年号命名,后有西寺、栖灵寺、法净寺之称。唐代高僧鉴真,曾为该寺住持,并于此受邀东渡日本传播律学。后历年修葺。大明寺占地面积8万平方米,建筑面积7000余平方米。寺门南向,正门上额书“大明寺”。现存主体建筑呈中、东、西三轴线分布:中轴线有牌楼、天王(山门)殿、大雄宝殿,东轴线有平远楼、晴空阁(鉴真陈列室)、四松草堂(鉴真纪念堂门厅)、鉴真纪念堂碑亭、鉴真纪念堂,西轴线有平山堂、谷林堂、欧阳祠。1963年为纪念唐鉴真大师圆寂1200周年,奠基建设鉴真纪念堂,1973年建成。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

浙　江　省

榉溪孔氏家庙

榉溪孔氏家庙位于中国浙江省磐安县盘峰乡榉溪村,是孔子后裔所建的家庙。北宋末年靖康之变后,孔子四十八代孙孔端躬与衍圣公孔端友随赵构南渡,后端友居衢州,是为孔氏南宗,端躬居榉川(今榉溪)。南宋宝祐二年,宋理宗按衢州孔氏家庙例,在榉川建孔氏家庙,并赐“万世师表”匾。元明曾有修建,清初被毁,现存的榉溪孔氏家庙为清代重建。庙坐南朝北,占地836平方米,由门楼、戏台、天井、前厅、穿堂及二小天井、后堂组成。其建筑格局、形制与孔氏南宗家庙已完全不同,更似浙中地区普通宗祠建筑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

刘基庙及墓

刘基庙位于浙江温州文成县南田镇新宅村华盖山东南麓。刘基,字伯温,是明朝开国元勋。庙敕建于明天顺三年(1459),五百多年来历经数次维修,仍保持当时的风格。为由头门、仪门、厢房、正厅、追远祠及照壁、牌坊组成的七开间回廊合院式木构建筑,坐北向南,占地面积3024平方米。刘基墓位于文成县南田镇西陵村石圃山中支夏山之麓,建于明洪武八年(1375)正月,砖室封土结构,坐西南朝东北,占地

约300平方米,是刘基与两位夫人的合葬墓。2001年被列为全国重点文物保护单位。

孔氏南宗家庙

孔氏南宗家庙(又称南宗孔庙、衢州孔庙)位于浙江省衢州市柯城区新桥街142号,是与曲阜北宗相对的孔氏南宗所建之家庙,是孔子后裔祭祀祖先、聚会议事之所。孔氏南宗家庙分为孔庙、孔府及后花园三部分,现存面积约13900平方米。整个建筑群坐北朝南,大致呈梯形,北部为后花园,南部以三条轴线布局:东轴线上有孔塾、崇圣门、崇圣祠、圣泽楼等建筑,崇圣门前偏西为报功祠,报功祠前为恩官祠,南北为水池。中轴线上依次有孔庙大门、大成门、甬道及佾台(侧为东、西两庑,东庑祀中兴祖孔仁玉、孔传,西庑祀南渡祖孔端友),院内植古柏,最后是大成殿,重檐歇山顶,面阔五间,通面阔16.6米;进深五间,通进深16.5米。西轴线上有五支祠、袭封祠、六代公爵祠、思鲁阁(门通大成殿)等建筑。西轴线稍西为世袭博士署(后称奉祀官府,通称孔府)。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

吕府

吕府位于浙江省绍兴市区新河弄169号,系明嘉靖年间礼部尚书吕本的行府。明万历十一年(1583),吕府十三厅建成。万历十五年(1587)吕本去世,正厅永恩堂改作祠堂,其他各厅由吕本的后裔居住。吕府是一处大型住宅建筑群,占地约20000平方米,总体布局以三条纵轴线、五条横轴线交织成十三个封闭院落。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

大禹陵

大禹陵位于浙江省绍兴城东南6公里的会稽山北麓禹陵村。由禹陵、禹庙、禹祠等组成,总占地面积10万平方米,主建筑面积2880平方米。禹葬会稽,历代相传,《史记》、《越绝书》等史书均有记载。禹庙、禹祠始建于南朝梁大同十一年(545),后屡废屡建,禹庙为清中期重建。禹庙坐北朝南,依纵轴展开,左右对称,自南至北为照壁、岣嵝碑亭、午门、拜厅、大殿,并顺山势逐步升高。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

时思寺

时思寺位于浙江省丽水市景宁畲族自治县大漈乡西二村,是一座释道合一的庙宇。始建于元至正十六年(1356),明末清初续建。平面近长方形,南北长66米,东西宽57米,由山门、钟楼、大殿、三清殿、马仙宫、梅氏宗祠等建筑组成,建筑面积1250平方米。梅氏宗祠建于明万历年间,自东而西依次为祠门、前厅、序伦堂、报本堂。时思寺是一处具有元、明、清不同时代特征的古建筑群,2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

安 徽 省

罗东舒祠

罗东舒祠位于安徽省黄山市徽州区(原属歙县)呈坎镇呈坎村内,是黄山罗氏其中一支的祠堂,纪念罗氏第十三世祖罗东舒。祠堂坐西朝东,由棂星门至寝殿,逐步升高,规模宏大,气势雄伟,占地3300平方米。大堂通宽25.96米,进深21.23米,高13.6米,五开间,进深五间。女祠紧靠大堂南山墙,坐东朝西,三开间,厅堂用于祭祖,神座安置罗家先妣神主牌位。寝殿是整个建筑群中最为精华的部分,始建于明嘉靖年间(约1542)、万历壬子年(1612)重新扩建,通宽29.5米,进深10.5米,通高13.91米,由三个三开间加两个尽间(楼梯间)组成,共十一开间,在民间建筑中实为罕见。罗东舒祠被认为是现存祠堂中规模最大、设计及雕刻均出色的建筑,于1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

溪头三槐堂

溪头三槐堂坐落于安徽省休宁县海阳镇溪头村(原属秀阳乡),明万历三十年(1602)由王经天倡建,系王氏宗祠,又称王家大厅。原有三进十一开间,共约1500平方米,20世纪50年代最后一进被拆毁,现存门屋和享堂两进约900余平方米。祠堂坐北朝南,背靠群山,面临溪水,选址讲究,环境幽雅。砖木结构,前、中两进之间开大天井,两侧配厅各有小天井。该建筑在建筑形制、平面布局、内外部装饰等多方面反映了明代中期徽派祠堂的风格,2006年被列为全国重点文物保护单位。

郑氏宗祠

郑氏宗祠位于安徽省黄山市歙县郑村镇郑村,始建于明代成化年间(1466),为纪念元末隐士、理学家师山先生郑玉而建。祠堂坐西北朝东南,面阔24.9米,通进深73米,包括祠门坊、门厅、寝堂、享堂和天井,占地面积1856平方米,为歙县第一大祠。郑氏宗祠前有四柱三间的门坊,雕刻华丽,为徽州地区代表性的祠堂建筑,规模宏伟,在徽州古建筑中仅次于罗东舒祠。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

龙川胡氏宗祠

龙川胡氏宗祠位于中国安徽省绩溪县瀛洲乡大坑口村。祠堂始建于宋,明嘉靖年间兵部尚书胡宗宪进行了一次大的修缮,最后一次为清光绪二十四年(1898),但仍保留了明代徽派建筑艺术的风格。祠堂坐北朝南,砖木结构,悬山顶,抬梁构架,三进七开间,平面呈长方型,建筑面积1146平方米。主体建

筑分门厅、回廊、正厅、寝殿，均在中轴线上，一进高于一进，其长度为宽度的两倍。龙川胡氏宗祠规模宏大，布局合理，雕刻精美，是徽派古建筑艺术集砖、石、木“三雕”于一体的宝贵遗产，尤以木雕最为突出，有“木雕艺术厅堂”之称。1988 年被列为第三批全国重点文物保护单位。

太白墓

太白墓位于安徽省当涂县太白乡青山西麓谷家村旁。墓葬为唐元和十二年(817)所修。主体建筑为李白墓、太白祠、享堂等。太白祠、享堂均为砖木结构。太白祠面阔五间，进深三间，供奉李白汉白玉像，有古今楹联及《重修李白墓碑记》。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

福 建 省

马江海战炮台、烈士墓及昭忠祠

昭忠祠是福建省福州市马尾区的一座忠烈祠，位于马尾区马限山顶及山麓，是为纪念 1884 年中法马江海战中战死的中国官兵而建立的祠堂，该祠和马江海战炮台和烈士墓一起以“马江海战炮台、烈士墓及昭忠祠”的名义，于 1996 年被列为中国第四批全国重点文物保护单位。1884 年马江海战结束后，当地军人和民众将打捞上来的中国官兵遗体掩埋于此，形成九冢。1885 年冬，清朝开始在陵园北侧兴建昭忠祠，并于 1886 年竣工，内祀 796 位福建水师官兵的灵位。1920 年，中华民国海军总司令蓝建枢倡议集资重修昭忠祠，并由陈兆锵主持修缮，并合原九冢为一坟，并将中日甲午海战中福建籍的阵亡将士入祀。1984 年再次大规模修缮。昭忠祠的现建筑坐西北向东南，包括了戏台、前殿、后殿等建筑，均为福州式的穿斗式木构架、双坡顶、带风火墙的结构。祠南侧为墓，长 49 米，宽10.9米，高 1.03 米，墓前方形拱顶亭有“光绪十年七月初三日马江诸战士埋骨处”石碑。目前，昭忠祠连同烈士陵园和中坡炮台一起被辟为马江海战纪念馆。

福州文庙

福州文庙位于福州市鼓楼区圣庙路 1 号，又称先师庙，俗称圣人庙、圣人殿。为唐大历七年(772)始建的学宫，五代闽王王审知将其改设为四门学，到了北宋太平兴国中期将其改为孔庙。现有建筑重修于清咸丰二年(1852)，占地 7552 平方米，建筑面积 4000 平方米，坐北朝南，中轴线上自南至北依次为外门埕、棂星门、泮池、仪门厅、大成殿，两侧则是廊庑、官厅、乡贤祠等。大成殿面阔七间，进深四间，重檐歇山顶，高 19.6 米，殿内四根石柱用材硕大，为文庙建筑所罕见。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

泉州天后宫

泉州天后宫位于福建泉州市南门天后路，主祀妈祖女神。泉州天后宫始建于宋庆元二年(1196)，初名顺济庙。明永乐五年(1407)，郑和奏请重修顺济庙，永乐十三年(1415)再次重修，并更名天妃宫。清康熙二十四年(1685)，感念妈祖有助清兵攻取台湾，更庙名为天后宫。泉州天后宫坐北朝南，占地1.8亩，是典型的闽南建筑风格。中轴线上为照壁、山门、正殿、寝殿、梳妆楼等主体建筑，中轴两侧分布着东西阙(钟鼓楼)、东西廊、东西轩、凉亭、斋馆等建筑。其中寝殿、东廊和凉亭为明代建筑，正殿、石刻为清代物件，山门于1990年重修。正殿面阔五间24.6米，进深五间23米，为重檐歇山顶，屋脊装饰华丽。寝殿面阔七间35.1米，进深五间19.8米，单檐悬山顶。泉州天后宫是海内外建筑规格最高、年代最早的妈祖庙之一，台湾和东南亚的许多妈祖庙都是从这里分灵的，有温陵天后祖庙之称。1988年被列为中国第三批全国重点文物保护单位，也是中国大陆妈祖庙中第一座全国重点文物保护单位。

陈太尉宫

陈太尉宫，原为陈氏家祠，又称高行先生祠、大宫，位于福建省罗源县中房镇干溪村。始建于五代后梁开平三年(909)，南宋嘉定二年(1209)扩建。现存建筑有宋代建的正殿，明万历年间建的北配殿，清乾隆五十三年(1788)建的南配殿，咸丰十一年(1861)建的戏台。陈太尉宫坐西向东，正殿为宫内主体建筑，占地面积1155平方米。陈太尉宫是我国现存年代最早的民间祠庙之一，2001年被列为第四批国家重点文物保护单位。

泉州府文庙

泉州府文庙坐落于福建省泉州市鲤城区。前身为唐代开元末年在泉州衙城右修建的“鲁司寇庙”，北宋太平兴国初期迁址修建到现今地址，南宋绍兴七年(1137)重建，至嘉泰元年(1201)建造棂星门，规模逐渐形成。泉州府文庙占地面积约8000多平方米，由泮宫、大埕、大成门、大成殿、明伦堂、庄际昌状元祠、蔡清祠、李文节祠等组成。该庙主祭孔子，大成殿内陈列有古代祭祀孔子的礼器，并收藏有许多泉州古代文化名人的遗物。泉州府文庙是我国江南现存规模最大的府文庙建筑群之一，2001年被列为第四批国家重点文物保护单位。

陈埭丁氏宗祠

陈埭丁氏宗祠位于福建省晋江市陈埭镇岸兜村。丁氏远祖为阿拉伯人，祖先赛典赤赡思丁(1222—1279)仕元，其后裔一支行贾进入泉州，因元明易代，明初定居此地。丁氏宗祠始建于明永乐年间，嘉靖三十九年(1560)毁于兵燹，万历二十八年(1600)重建。丁氏宗祠整体布局呈“回”字

形，正厅位于中部，四周为门厅、后厅和两侧廊庑，占地1359平方米，建筑面积653平方米。正厅面阔三间，进深五间，抬梁穿斗混用式木构架。陈埭丁氏宗祠既承袭汉族的传统建筑风格，又显现伊斯兰文化特征，是中外文化交流融合的实物见证。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

安溪文庙

安溪文庙位于福建省安溪县城内大同路。始建于北宋咸平四年（1001），现存建筑为清康熙二十五年（1686）重建、光绪二十四年（1898）重修后的遗构。文庙坐西北朝东南，占地约1.3万平方米，中轴线上有泮池、万仞宫墙、棂星门、戟门、大成殿、崇圣殿、教谕衙，两侧有牌坊和廊庑，东墙外有明伦堂。大成殿面阔、进深各三间，抬梁式木构架，重檐歇山顶，前檐下有四根石雕龙柱，工艺精湛。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

施琅宅、祠和墓

施琅宅、祠和墓位于福建省泉州市周边，包括施琅故宅、靖海侯府、施氏大宗祠、施琅墓、施琅神道碑。施琅故宅位于泉州市鲤城区释雅山南麓，是康熙年间施琅在泉州城内的宅第，占地面积850平方米。靖海侯府和施氏大宗祠位于晋江市龙湖镇衙口村，是施琅受封为靖海侯后于康熙二十六年（1687）兴建的，靖海侯府建筑面积2334平方米，施氏大宗祠占地1500平方米。祠堂坐北向南，由前埕院、门厅、天井、中堂、后堂、后花园、庑廊等组成。宗祠后堂设靖海侯施琅专祠，保存有施琅石雕像一尊。施琅墓位于惠安县黄塘镇虎窟村鹤顶山南麓，建于康熙三十五年（1696）。施琅神道碑位于泉州市丰泽区华大街道法华美村，距施琅墓约10公里。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

东山关帝庙

东山关帝庙位于福建省东山县铜陵镇岵嵝山东麓，又称铜陵关帝庙、铜陵武庙。始建于明洪武二十年（1387），扩建于正德三年（1508），清康熙十九年（1680）重建。整体建筑坐西北朝东南，中轴线上有牌楼、中殿、主殿等建筑，占地面积680平方米。主殿面阔五间，进深三间，殿内雕梁画栋，玲珑精致。殿内有一清同治九年（1870）的《重修武庙碑记》，上载台湾安平、鹿港、澎湖等处四十余捐资人的姓名。东山关帝庙是台湾众多关帝庙挂香分灵入台的祖庙，是闽台同祖同文的重要实例。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

漳州林氏宗祠

漳州林氏宗祠位于福建省漳州市芗城区振成巷，是漳州七县林氏宗族合建的大宗祠，因林氏尊比干

为始祖，故又称比干庙。林氏宗祠始建年代不详，现存四方殿（大殿）和东侧回廊，为明代建筑。四方殿为抬梁与穿斗共存的木构建筑，面阔三间，进深五间，重檐歇山顶，建筑面积228.72平方米，具有宋元时期的建筑风格。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

漳浦文庙大成殿

漳浦文庙大成殿位于福建省漳浦县绥安镇文庙内。漳浦文庙始建于宋，重建于明洪武二年（1369）。现仅存大成殿，面阔、进深各五间，抬梁、穿斗混用式木构架，重檐歇山顶，前檐下设廊，斗栱为六铺作单抄双下昂（假昂），建筑面积约460平方米。漳浦文庙大成殿保留有许多闽南地方早期的建筑做法。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

德远堂

德远堂位于福建省南靖县书洋镇塔下村，又称张氏家庙。德远堂始建于明代，清乾隆二十五年（1760）重建，后多次重修。德远堂坐东北朝西南，一进院落，大堂为穿斗式木构架，面阔进深各三间，悬山顶。两侧为厢房。堂前为半月塘，池塘周为石坪，立有石旗杆22根，高7—10米，多为清代族人考中举人或进士后所立。德远堂具有典型的闽南古建筑风格，又表现出浓郁的客家文化特征。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

建瓯东岳庙

建瓯东岳庙位于福建省建瓯市建安街道东门外。相传始建于晋，重建于清康熙十一年（1672）。庙坐北朝南，前临建溪，后依白鹤山，有山门、圣帝殿等建筑，占地面积26640平方米。圣帝殿面阔五间，进深四间，重檐歇山顶。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

正顺庙

正顺庙位于福建省三明市梅列区列西街1号，是祀奉地方神谢佑的庙宇。正顺庙始建于南宋，元明多次重建，现有山门、主殿、荣先祠和庭院等建筑。主殿面阔七间，进深五间，抬梁穿斗混用式木构架，单檐歇山顶，保留有宋代建筑风格，地方特色浓厚。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

妈祖庙

妈祖庙位于福建莆田市的湄洲岛，主祀妈祖女神，为世界各妈祖庙的祖庙。传说中湄洲岛是妈祖林默娘的家乡，也是她羽化升天之地。湄洲祖庙始建于北宋雍熙四年（987），是世界上最早的妈祖庙。天圣年间（1023）开始扩建，清康熙二十年迁界令撤销后重修，当时有殿堂楼阁十六座，客房斋堂等建筑九

十余间。“文化大革命”期间，妈祖庙几乎完全被毁。20世纪80年代以来，海内外信众捐资对湄洲祖庙进行重修，庙宇现有建筑基本都是“文革”后重建的。湄洲祖庙为长323米、宽99米的五进仿宋建筑群，由大牌坊、宫门、钟鼓楼、顺济殿、天后广场、正殿、灵慈殿、妈祖文化园组成。妈祖庙后的岩石上刻有“升天古迹”、“观澜”等石刻，在祖庙山顶有14米高的巨型妈祖石雕塑像。湄洲妈祖祖庙是世界各地天后宫的祖庙。2006年被列入第六批全国重点文物保护单位。

江 西 省

青云谱

青云谱（青云圃）位于江西省南昌市南郊青云谱路259号，是纪念明末清初著名画家八大山人（朱耷）的博物馆。相传2500余年前，周灵王的太子王子晋在此开基炼丹。西汉末年，南昌县尉梅福不满王莽篡权，弃官隐钓于此，后人在此建梅仙祠以纪念之。东晋年间许逊治水至此，始倡道教净明派，并建太极观。唐大和五年，太极观更名为太乙观，宋至和二年再改为天宁观。八大山人（约1626—约1705）即明太祖朱元璋第十六子朱权的九世孙朱耷，明亡后弃家隐居于此。他在艺术上有独特的建树，其山水画和花鸟画都具有强烈的个性化风格和高度的艺术成就，三百年来饮誉画坛。2006年被列为全国重点文物保护单位。

婺源宗祠

婺源宗祠位于中国江西省婺源县，包括篁村余氏宗祠、阳春方氏宗祠、汪口俞氏宗祠、黄村经义堂、洪村光裕堂、西冲敦伦堂、豸峰成义堂七处。

名　称	地　址	建 造 年 代
篁村余氏宗祠（余庆堂）	沱川乡篁村	明永乐年间（1403—1424）
阳春方氏宗祠	镇头镇阳春村	明嘉靖四十一年（1562）
汪口俞氏宗祠	江湾镇汪口村	清乾隆元年（1736）
黄村经义堂（百柱厅）	古坦乡黄村	清康熙二十一年（1683）
洪村光裕堂	清华镇洪村	清嘉庆五年（1800）
西冲敦伦堂	思口镇西冲村	清嘉庆六年（1801）
豸峰成义堂	中云镇豸峰村	清同治三年（1864）

以上宗祠的建筑形制、规模、艺术都是徽派建筑中的代表，2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

山　东　省

孝堂山郭氏墓石祠

孝堂山郭氏墓石祠位于山东省济南市长清区孝堂山(原名巫山)顶。祠主无考,相传为西汉孝子郭巨的墓祠。墓祠坐北朝南,为石结构单檐悬山顶两开间房屋,全为石筑,室内宽4.14米,进深2.18米,高2.64米。墙壁用厚20厘米石块砌成,前面正中置3根八棱形石柱,高86厘米,上下端刻成斗形,与后墙间跨度2.03米的三角石梁负载屋顶,分祠为两间。石祠约建于公元1世纪的东汉初年,为我国现存最早的地面房屋建筑。祠内东、西、北三壁和隔梁石上刻有三十六组画像,主要内容与祠主的经历和生活有关,有人物、禽兽、草木、山川、天地等,还有反映贵族生活的朝会、出行、迎宾、征战、献俘、狩猎、庖厨、百戏等场面。描绘极为生动,绘画艺术达到很高的水平,为汉画像石中的精品,是研究汉代社会生活和我国祠堂史、绘画史的珍贵实物资料。为保护这一历史文物,1953年在石祠外修建罩室,加筑围墙。1961年被列为全国第一批重点文物保护单位。

颜文姜祠

颜文姜祠,又名灵泉庙、顺德夫人祠,俗称大庙,位于山东淄博市博山区山头镇北神头村凤凰山南麓,是为纪念孝妇颜文姜而兴建的祠庙,据《齐乘》记载:“齐有孝妇颜文姜事姑孝养,远道取水,不以寒暑易心,感得灵泉生于室内,文姜常以缉笼盖之。姑怪其须水即得,值姜不在,入室发笼观之,水即喷涌,坏其居宅。故呼为笼水,今孝妇河也,出益都县颜神镇孝妇祠下。”颜文姜则因这一美丽动人的传说而被人们神化,奉为神明,并为之立庙建祠。始建于北周(557),更建于唐天宝元年(742),宋熙宁八年(1075)扩建,清康熙十一年(1672)增建。颜文姜祠面朝东南,前后三进,左右三路,整个组群进深约80米,前部约57米,后部约46米,占地面积4860平方米。中轴线依次为山门、香亭、灵泉、正殿、寝殿、姐妹殿、孝园。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

广饶关帝庙大殿

广饶关帝庙大殿位于山东省东营市广饶县东营市历史博物馆内,始建于南宋建炎二年(1128),现仅存大殿。大殿坐北朝南,面阔、进深均为三间,单檐歇山顶,前檐五铺作重栱出双下昂,里转五铺作重栱出双抄,后檐外转五铺作重栱出单抄单下昂,具有明显的宋代建筑特征。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

曲阜孔庙及孔府

曲阜孔庙，是祭祀中国春秋时期的著名思想家和教育家孔子的本庙，位于孔子故里、山东曲阜城内，又称阙里至圣庙。始建于鲁哀公十七年（前478），当时孔子的弟子将其“故所居堂”立庙祭祀。历代增修扩建，经2400余年而祭祀不绝，是中国渊源最深、历史最长的一组建筑物，也是海内外数千座孔庙的先河与范本，和相邻的孔府、城北的孔林合称“三孔”。曲阜孔庙扩大至现有规模，始于宋代，今日之布局则是清雍正、乾隆年间重修后形成的。庙宇总面积约200亩，古建筑面积15890平方米，呈狭长方形，南北长约1300米。建筑模仿皇宫规制，沿中轴线左右对称，布局严谨。庙内共有九进院落，包括五殿、一阁、一坦、两庑、两堂、十七座碑亭，总共466间。其中最古老的建筑是建于金代的一座碑亭，其后元、明、清、民国各代建筑皆有。孔庙最南紧邻曲阜县城南门，以棂星门为正门。棂星门内，以红墙区隔南北，正中辟门，经圣时门、弘道门，组成三进院落，均为空阔庭院，松柏森森。其北自大中门起有同文门、奎文阁和十三御碑亭。之后从大圣门开始分为三路建筑群，分别是祭祀孔子以及先儒、先贤的中路建筑群（大成门、杏坛、大成殿、寝殿、圣迹殿、两庑等），祭祀孔子祖先的东路建筑群（崇圣门、诗礼堂、故井、鲁壁、崇圣词、家庙等）和祭祀孔子父母的西路建筑群（启圣门、金丝堂、启圣王殿、寝殿等）。曲阜孔庙及孔府以其规模之宏大、气魄之雄伟、年代之久远、保存之完整，被建筑学家梁思成称为世界建筑史上的“孤例”，现为世界文化遗产。1961年被列为第一批全国重点文物保护单位。

孟庙及孟府

孟庙，又称亚圣庙，位于中国山东省邹城市南关，是祭祀儒家亚圣孟子的庙宇，与同在邹城的孟府、孟林合称“三孟”。孟庙始建年代不详，一般推测孟府的大规模修建与宋代孟子地位在整个儒家尊崇体系中的升高密切相关，金、元、明、清历代皆曾修缮，今存主体建筑为清康熙年间修筑。庙呈长方形前后五进院落，占地24000平方米，总计建有各型殿宇64座，碑亭2座，木坊4座，石坊1座。孟府位于孟庙西侧，创建于北宋末年，后屡次修缮。孟府平面呈长方形，南北长226米，东西宽99米，共占地约65.3亩。前后共有七进院落，拥有楼、堂、阁、室共计148间。1988年被列入第三批全国重点文物保护单位。

颜庙

颜庙，即复圣庙，位于山东省曲阜城北部陋巷街北口，是祭祀孔子弟子、儒家先贤颜回（颜子）的庙宇。颜回，字子渊，孔子的弟子之一，以德行出众著称。孔子对颜回非常赏识。庙创建年代不详，据记载，金代在曲阜鲁国故城东北角建有颜子庙，明代进行大修，奠定了现存庙宇的规模。现存颜庙基地东西宽85—102米，南北长243—245米，占地面积约2.4万平方米。现存元、明、清三代建筑24座159间，

五进院落，分三路布局。2001 年被列入第五批全国重点文物保护单位。

曾庙

曾庙，又称曾子庙、宗圣庙，是历代祭祀曾参的专庙，位于山东嘉祥县城南 23 公里的南武山南麓。曾参（前 505—前 435），字子舆，春秋末期鲁国南武城（今山东平邑）人，儒家主要代表人物之一，孔子的弟子，世称曾子、宗圣。曾庙始建于周考王十五年（前 426），原名忠孝祠。明正统九年（1444）重建后改称宗圣庙。曾庙坐北朝南，四周围以红墙，南北通长 230 米，东西宽 100 米，占地面积 29808 平方米，建筑面积 4279 平方米。建筑布局分左、中、右三路，前后共五进院落。2006 年被列入第六批全国重点文物保护单位。

尼山孔庙和书院

尼山孔庙是为纪念孔子诞生而在尼山修建的祭祀庙宇，位于山东曲阜市南辛镇夫子洞村前的尼山东麓。五代后周显德年间（954—959）始建，明永乐十五年（1417）重建，之后数次重修。尼山孔庙现存庙堂、书院、山神殿等，占地面积约 1.6 万平方米。坐北面南，前为庙堂，后为书院，皆自成院落。孔庙横分三路，五进院落，殿堂共 80 余间，建筑面积 1481 平方米。2006 年被列入第六批全国重点文物保护单位。

岱庙

岱庙位于山东泰安市泰山南麓，也称东岳庙，是历代帝王奉祀泰山神灵举行祭祀大典的场所。岱庙创建于汉代，历代多次修缮。岱庙完全按照帝王的宫城形制建造，城堞高筑，周辟八门，四角有楼，前殿后寝，廊庑环绕。其平面布局为长方形，南北长 406 米，东西宽 237 米，总面积 10 万平方米，中轴线上依次为遥参亭、正阳门、配天门、仁安门、天贶殿、后寝宫、后载门。岱庙的主体建筑是天贶殿，为东岳大帝的神宫。庙内有秦朝李斯写的泰山刻石。1988 年被列入第三批全国重点文物保护单位。

河　南　省

中岳庙

中岳庙位于河南省登封市嵩山太室山东麓，原名太室祠。始建于秦（前 221—前 207），是历代皇帝祭祀中岳山神的地方。现存庙宇为清代重修后的规模，庙院南北长 650 米，东西宽 166 米，占地面积 107900 平方米，中轴建筑有中华门、遥参亭、天中阁、配天作镇坊、崇圣门、化三门、峻极门、嵩高峻极坊、

中岳大殿、寝殿和御书楼，共七进十一层院落。在我国“五岳”神庙中，中岳庙规模最大，中岳大殿是规格最高、面积最大的殿宇。2001 年被列入第五批全国重点文物保护单位名单。

新郑轩辕庙

新郑轩辕庙位于河南省新郑市北关轩辕路，是黄帝轩辕的出生、居住地。创建年代不详，由庙前明代砖桥知在此以前就已有庙。庙宇为清代建筑，坐北朝南，四合院落，现存大门、大殿、东西配殿。大门为歇山式建筑，面阔三间、进深一间。大殿面阔五间，进深二间，东西各有配殿三间。新郑轩辕庙是全国唯一保存有明代以前实物的黄帝故里。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

洛阳周公庙

洛阳周公庙位于河南省洛阳市定鼎南路东侧。周公姬旦曾辅佐武王灭商，营建洛邑，平定商后裔叛乱有功，故后人建庙祭祀，明、清、民国初均曾重修。现存为明清时期建筑，占地面积 4906 平方米，为三进院落，沿中轴线依次为南大门、定鼎堂、礼乐堂(会忠祠)、三殿及东西厢房。周公庙从建筑形制看，整个建筑以定鼎堂为核心，反映了“居中为尊”的传统理念，布局合理，工艺精湛，堪称古建筑之精品。2006 年列为第六批全国重点文物保护单位。

河南府文庙

河南府文庙位于河南省洛阳市老城区文明街文明街小学院内，是奉祀孔子的庙宇。肇建年代失考，明嘉靖六年(1527)以前即已存在。文庙建筑布局严谨，由南向北做台阶式上升，沿中轴线向两边展开，向北依次是棂星门、辟雍、水池、石桥、戟门、大成殿、后殿，属我国传统宫殿式建筑。现存建筑 20 余间，有戟门、大成殿、后殿。后殿面阔五间，进深四间，歇山式顶，为文庙主体建筑。庙内原有石碑数通以及山门、琉璃照壁、石桥、水池等，均在“文革”期间被毁。河南府文庙是国内较少见的元代建筑之一，2006 年被列入第六批全国重点文物保护单位名单。

祖师庙

祖师庙位于河南省洛阳市老城北大街，始建年代无考，为供奉道教祖师老子而建的建筑群。原有戏楼、大门、照壁、前殿、后殿等，殿内奉有祖师铜像。现仅存大殿、前殿和耳房，建筑面积 341 平方米。大殿面阔五间，进深三间。祖师庙是一座具有典型元末明初建筑风格的古建筑，2006 年列为第六批全国重点文物保护单位。

三苏祠和墓

三苏祠和墓位于河南省平顶山市郏县茨芭乡小峨眉山下。三苏是指北宋时期知名的苏洵、苏轼

和苏辙三人,相传北宋绍圣元年(1094)苏轼与弟弟苏辙在汝州相见,兄弟俩人后在四周游玩,见此地景色与家乡眉山有几分相像,遂将此地定为养老和埋骨之所。始建于北宋崇宁元年(1102),历代曾多次修建。现存建筑由墓院、广庆寺、三苏祠三部分组成。广庆寺、三苏祠在一条中轴线上,存有祠堂和东西耳房各一间。祠内暖阁保存着珍贵的元代三苏泥塑像,三人均身着朝服。2006年列为第六批全国重点文物保护单位。

郏县文庙

郏县文庙,又称文宣王庙、孔庙和夫子堂,位于河南省郊县城东南隅。始建于五代后周显德元年(954),金泰和六年(1206)重建,明清时多次修葺。文庙坐北朝南,占地面积9000平方米。整体布局由中、东、西三路建筑组成。主体建筑大成殿于清乾隆五十四年(1789)修建在有石栏的月台之上,朝向南,面阔五间,进深三间,面积257平方米,高约16米,单檐歇山顶,绿琉璃瓦顶,并饰吻兽。前檐木柱四根,通体透雕盘龙云气,柱头刻飞龙虎首,檐下枋上雕孔子生活图三十二幅。文庙既是郏县的学宫,是典型的左学右庙建制,又是郏县古代官方、孔氏家族、社会各界祭拜孔子的专祀庙宇。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

汝州文庙

汝州文庙(学宫)又称黉学,位于河南省汝州市城区望嵩路。初建于明洪武三年(1370)。坐北面南,地势北高南低,南北长300余米,东西宽50多米,占地面积20870平方米,建筑面积2885平方米。院内中轴线明显,排列有大成殿、启圣宫、名宦、乡贤等主要大殿及廊房50余间。据《正德汝州志》记载:汝州学宫学基在元朝忠襄王祠堂,明洪武三年改建为学宫。整个群体布局合理,保存基本完好。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

汤阴岳飞庙

汤阴岳飞庙位于河南省安阳市汤阴县城关镇,今址为明景泰元年(1450)重建,现存建筑以明代为主。主要有精忠坊、山门、正殿、岳母刺字祠、孝娥祠、岳云祠、四子祠、三代祠等。整体建筑坐北朝南,南北长109米,东西宽57.8米,占地面积6300平方米,建筑面积2100平方米。主体建筑大殿面阔五间,进深三间,单檐硬山顶,高10米。殿内岳飞塑像居中端坐,帅盔金甲,气宇轩昂。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

比干庙

比干庙,为殷商宗室比干之庙,位于中国河南省卫辉市西北。比干墓为周武王所封,北魏孝文帝时期因墓立庙,唐太宗、宋仁宗、元仁宗时期都对比干庙进行了大规模的维修,现存建筑为明清时重建。比

干庙坐北朝南，前庙后墓，占地44000平方米，中轴线上依次有照壁、山门、二门、三门、享殿、日月坊、墓冢等建筑。享殿面阔五间，进深三间，歇山顶。比干庙是中国第一座墓、庙合一的建筑，被称为天下第一庙。比干墓又是第一座史有记载的坟丘式墓葬，故被称为天下第一墓。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

张仲景墓及祠

张仲景墓及祠位于河南省南阳市中心城区医圣祠路，是为了纪念东汉时期的医圣张仲景而修建的大型祠堂园林。建于明嘉靖二十年（1541）。由前、中、后三院及西苑、后花园组成，总占地面积11429平方米，中轴线上有仲景塑像、碑亭、山门、拜殿、墓冢、过殿、正殿。该祠是历代医学研究者祭拜的地方。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

南阳武侯祠

南阳武侯祠，又名诸葛亮庵，位于河南南阳市卧龙区卧龙岗，是纪念三国时期著名的思想家、军事家诸葛亮的大型祠堂群。中国目前尚保存九处武侯祠，南阳武侯祠仅次于成都武侯祠而位居第二。始建于魏晋，是蜀国故将黄权在诸葛亮躬耕地卧龙岗上修建而成的。元延祐四年（1317），元仁宗交中书平章政事与翰林集议，将南阳卧龙岗古建筑名胜命名为武侯祠。祠坐西向东（偏南），现存殿堂廊庑165间，总面积12万平方米，主要建筑有牌坊、仙人桥、山门、大升殿、茅庐、小虹桥、宁远楼等。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

陈元光祖祠

陈元光祖祠，又称陈氏将军祠，为纪念唐代陈元光家族率府兵平抚泉州、潮州“蛮獠啸乱”而建，被称为“开漳圣王”祠堂，位于中国河南省固始县陈集乡。始建于唐朝天宝年间，现存建筑为清朝嘉庆年间所建。坐北向南，为四合院布局，计有大门、正堂、配房、左右厢房及耳房共31间，为典型的南方穿斗式木构架结构，是南方穿斗式建筑在河南存在的实物例证。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

太昊陵庙

太昊陵庙位于河南省淮阳县城北，是太昊伏羲氏的陵庙。据载，春秋时已在此建有陵墓，宋太祖诏立陵庙，现存建筑为明正统十三年（1448）所奠定的格局，清代有重修。整体建筑坐北朝南，占地875亩，午朝门内称外城，先天门内称内城，太极门及城垣围成紫禁城。中轴线上有渡善桥、午朝门、先天门、太极门、钟鼓楼、统天殿、显仁殿、寝殿、太始门、八卦坛、墓冢、蓍草园等建筑。统天殿面阔五间，进深三间，单檐歇山顶，内有伏羲像。显仁殿最为高大，面阔七间，进深五间，重檐歇山顶。1996年被列为第四批

重点文物保护单位。

周口关帝庙

周口关帝庙位于河南省周口市川汇区富强街。周口关帝庙始建于清康熙三十二年(1693),咸丰二年(1852)落成,由旅居周口的晋陕客商捐资兴建并作为联谊场所。整体建筑坐北朝南,现存楼阁殿庑102间,占地17600平方米,共有三进院落。中轴线上有照壁、山门、牌坊及碑亭、享堂、大殿、拜殿、春秋阁等建筑。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

太康文庙

太康文庙位于河南省太康县城关回族镇黉学街北侧,俗称学宫,原为学府。始建于明宣德元年(1426),明末毁于兵火。清顺治五年(1648)重建,占地2870平方米。太康文庙原有泮池、棂星门、戟门、拜殿、大成殿、崇圣祠等建筑,从南到北依次排列在中轴线上,棂星门内有"崇德"、"育才"牌坊两座,大成殿两侧各有廊房15间。整个建筑布局紧凑,结构严谨,因年久失修,又屡遭兵火,建筑物多已废弃,现仅存拜殿和大成殿,均系清代重建。其中,大成殿面阔七间,进深五间,单檐歇山顶,为中原地区少见的南方建筑形式。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

济渎庙

济渎庙位于河南省济源市济渎大道1396号,是历代帝王为祭祀济渎水神而建的庙宇。始建于隋开皇二年(582),唐贞元十二年(796)在济渎池后建北海庙,因为传说济渎池潜通北海。现存建筑可分为四组:前为济渎庙,后为北海祠,西为天庆宫,东为御香院,占地总面积86255平方米,共有宋至清代建筑23幢。其中寝宫建于北宋开宝六年(973),面阔五间,进深三间,单檐歇山顶,是河南省最古老的木构建筑之一。济渎庙是河南省现存规模最大的古建筑群之一。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

嘉应观

嘉应观位于河南省焦作市武陟县嘉应观乡杨庄村南。始建于清雍正元年(1723),为雍正皇帝敕建的"淮黄诸河龙王庙"。现存建筑50座,占地140亩,分南北两院。北院中轴线上有山门、御碑亭、严殿、大王殿、恭仪亭、禹王阁,两侧有掖门、御马亭、钟鼓楼、更衣殿、龙王殿、风神殿、雨神殿等建筑。南院仅存戏楼。嘉应观为宫、庙、衙三体合一的清代建筑群。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

大明寺

大明寺位于河南省济源市轵城镇。西汉轵王在此建祖庙,北宋在此建寺,元至元十四年(1277)

重建。现存元、明、清建筑13座，整体建筑坐北朝南，南北长149米，东西长137米，占地总面积2万余平方米。由南至北沿中轴线分布有山门、金刚殿、阎君殿、配殿、中佛殿、珈蓝殿、僧房、后佛殿等建筑。主体建筑中佛殿面阔三间，进深三间，单檐歇山顶，是河南省四座元代木构建筑之一。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

仓房香严寺

仓房香严寺位于河南省南阳市淅川县仓房乡西北4公里的龙虎二山之间。初建于唐代末年，为大唐慧忠国师道场，国师入墓时，异香百里，经月不散，因此得名香严寺。寺院坐北朝南，原有上下两座寺院，下寺于1970年淹没于丹江水库，上寺殿堂房舍基本保持原貌。寺院依山势而建，现存石牌坊、山门、韦驮殿、过厅、大雄宝殿、凝月轩（望月亭）、法堂、藏经阁等建筑，依次排列于中轴线上，组成五进院落，建筑面积4660平方米。韦驮殿面阔五间，进深三间，殿内有关羽、韦驮、护法神等彩塑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

湖 北 省

黄陵庙

黄陵庙坐落在三峡西陵峡中段长江南岸黄牛岩下的湖北省宜昌县（现为宜昌市夷陵区）三斗坪镇，矗立于波澜壮阔的长江边，古称黄牛庙、黄牛祠，又称黄牛灵应庙，是长江三峡地区保存较好的唯一一座以纪念大禹开江治水的禹王殿为主体建筑的古代建筑群。黄陵庙坐南偏西40度，庙主轴线上的建筑有山门、禹王殿、屈原殿、祖师殿（亦谓佛爷殿），分别建筑在逐级升高的四个台地上，各台基相距高度约2米。这里保存有大量珍贵的有关长江三峡特大洪水水位等重要的水文遗迹和实物资料。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

米公祠

米公祠，原名米家庵，始建于元，扩建于明，后改名米公祠。米公祠是纪念北宋大书画家米芾的祠宇，坐落在樊城柜子城上。米芾（1051—1107），字元章，宋徽宗召为书画学博士，官至礼部员外朗。自清康熙三十二年（1693）始，先后由米芾第十八代孙米瓚、十九代孙米爵、二十代孙米澎重建；清同治四年（1865）再建。祠坐北朝南，占地16000平方米，建筑面积578平方米。祠内有纪念性建筑拜殿、宝晋斋、仰高堂等，并珍藏有清雍正八年（1730）由其后裔摹刻的米芾手书法巾45碣，其他碑刻145碣。2006年被列入第六批全国重点文物保护单位。

陡山吴氏祠

陡山吴氏祠位于湖北省黄冈市红安县城南26公里八里湾镇陡山村，是当地吴姓族人祭祖和处理族务的场所。始建于清乾隆二十八年（1763），光绪二十八年（1902）重建，占地3000平方米，建筑面积1410平方米。该祠坐南朝北，为砖、石、木结构，三进院落、面阔五间，四合院式布局。主体建筑由前幢观乐楼、中幢拜殿、后幢寝殿组成，前、中、后三幢之间有庭院间隔，廊庑相连，布局严谨，浑然一体。2006年被列入第六批全国重点文物保护单位。

湖　南　省

南岳忠烈祠

南岳忠烈祠位于湖南省中部的衡山香炉峰前，1942年国民政府为纪念抗日战争阵亡将士而建，也是一座安葬第九战区抗日阵亡将士的大型烈士陵园。第一批入祀者包括此前已经阵亡的张自忠、郝梦龄、佟麟阁、赵登禹等38位国民革命军将领。南岳忠烈祠依山而建，坐西北望东南，总面积约1.4万平方米。建筑布局仿照了南京中山陵的形制，在中轴线上依次有牌坊、纪念塔、纪念堂和享堂等，全长240米。1996年被列第四批全国重点文物保护单位。

南岳庙

南岳庙位于南岳衡山的山脚下的南岳古镇北端，是衡山最大的古庙，也是五岳中规模最大、最完整的宫殿式庙宇。南岳大庙初为司天霍王庙，后改为南天真君祠。大庙的始建年代不详，关于修建最早的文字记载是在唐朝开元十三年（725），历经宋、元、明、清的六次大火和十六次大修，清光绪八年（1882）建筑群按照北京故宫的样式重建。庙坐北朝南，总占地面积为98500多平方米。中轴线上主体建筑分九进，由南至北依次为棂星门、奎星阁、正川门、御碑亭、嘉应门、御书楼、正殿、寝宫和北后门。东西两厢分别是道教八观和佛教八寺，建筑面积9470平方米。2006年被列入第六批全国重点文物保护单位。

蔡侯祠

蔡侯祠位于湖南省耒阳市城区蔡子池旁，原为东汉蔡伦的故宅，其发明造纸术后，封为龙亭侯，后人立祠纪念。始建年代已不可考，元至元四年（1338）耒阳知州陈宗义重，后几经兴废，清康熙、乾隆年间两次重修，现存祠堂为清末重建。坐北朝南，长23.9米，宽17.94米，占地面积408平方米，为砖木结构，红墙壁，小青瓦。祠前有蔡子池。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

韶山冲毛泽东旧居增补点

韶山冲毛泽东旧居增补点位于湖南省韶山市韶山乡，由毛氏宗祠、毛震公祠、毛鉴公祠、南岸、故园一号楼、滴水洞一号楼组成。毛氏宗祠是韶山毛氏家庭的祖祠，位于韶山乡韶山村的长冲口，始建于清乾隆二十八年(1763)，建筑面积669平方米。毛震公祠是毛泽东家的支祠，位于韶山乡的韶源村黄田坳下，始建于清乾隆三十年(1765)，建筑面积752平方米。毛鉴公祠位于韶山乡韶山村的长冲口，始建于光绪十二年(1886)，建筑面积362平方米。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位合并项目，归入第一批全国重点文物保护单位韶山冲毛泽东旧居。

屈子祠

屈子祠，又名屈原庙，为祭祀战国时楚国大夫屈原神位之祠庙，位于湖南省汨罗市汨罗江畔，玉笥山麓。坐北朝南，建筑占地1651.35平方米，有三进三厅，十四耳房，为单层单檐砖木结构，前有三座砖砌大门，门楼上刻有13幅表现屈原的浮雕。汉代已存，明洪武二年(1369)重建于屈原投江处屈潭之畔，清乾隆十九年(1754)因苦水患徙建于今。2001年被列入第五批全国重点文物保护单位。

岳阳文庙

岳阳文庙，又名岳州文庙、岳州学宫，位于岳阳市翰林街。文庙也叫孔庙，是古代祭祠孔子的地方，同时也是郡学所在地。北宋仁宗庆历六年(1046)由巴陵郡守滕子京修建，后历经数十次重建或修缮。今仅存大成殿、东西厢房、名宦祠、乡贤祠等主体建筑，为清同治十一年(1872)所建。大成殿面阔五间，进深三间，占地548.5平方米。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

宁远文庙

宁远文庙，位于湖南省宁远县城西南隅，是中国现存的文庙真建筑(含文宣王庙、学宫、夫子庙、先师庙)中始建年代最早、保存最完整的建筑之一，是中南六省区保存最完整、规模最大的文庙。文庙原建于唐代，位于泠道故城(今名东城)，北宋德三年(965)随县城迁建于此，经宋、元、明、清四个朝代十五次修缮、修复，现存建筑为清代同治十二年(1873)至光绪八年(1882)所重修。南北中轴线长160.8米，宽65米，占地9760平方米。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

柳子庙

柳子庙位于湖南省永州市零陵区，潇水西岸，为纪念唐代柳宗元而设。柳宗元于贞元五年(805)被贬为永州司马，在此谪居十年，后世为纪念他，北宋至和三年(1056)在华严岩学宫东侧建柳子祠。南宋

绍兴十四年(1144)改建于愚溪汇入潇水处的北侧(即现址),称柳子厚祠堂或柳司马祠,清光绪三年(1877)重建,并改称柳子庙。现存建筑共有三进,建筑面积1534平方米,院内有戏台、前殿、后殿等建筑。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

舜帝庙遗址

舜帝庙遗址位于湖南省宁远县九疑山瑶族乡九疑洞村,是中华民族上古时期“五帝”陵庙建筑遗址中在同一地点前后延续长达1600余年之久、唯一与史料及出土文物记载相吻合、唯一有实物可考、始建时间最早的一处祭祀建筑遗址,在同类遗址中占有不可替代的重要地位。据发掘结果显示,遗址最晚阶段的陵庙建筑遗存当不晚于南宋,并拥有结构清楚、布局严谨、规模宏大的宫殿式建筑群。其中,位于中轴线上的前后两进大殿分别拥有24个和40个边长1.6—2.2米的大型柱基(磉墩),建筑面积分别达到376平方米和692平方米。舜帝庙遗址是我国古代陵庙建筑制度、祭祀制度以及相关祭祀观念发展演变的重要实证,具有较高的科学研究价值。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

炎帝陵

炎帝陵位于湖南省炎陵县城西15公里的塘田乡炎陵村太和山前,为中华始祖纪念建筑之一。陵前有墓碑二通,正中均刻“炎帝神农氏之墓”。五代前即有祀陵之例,宋乾德五年(967)在陵前建庙。庙坐北朝南,大殿为主体建筑,殿由二十四根大石柱支撑,内供神农氏像。陵庙区占地10000平方米。1996年被列入第四批全国重点文物保护单位。

广　东　省

陈家祠堂

陈家祠堂,又称陈氏书院,位于广东省广州市中山七路恩龙里34号。建于清朝光绪十四年至二十年间(1888—1894),是当时广东省七十二县陈姓宗亲合资兴建的合族宗祠。陈家祠是集岭南历代建筑艺术之大成的典型代表,包括前院、西院、东院及后院,占地16000平方米,建筑面积6400平方米。陈家祠深三进,广五间,由大小19座建筑物组成,建筑中心是高达14.5米的中进主殿聚贤堂。整个建筑根据中国古代建筑形式美的原则,把众多大小不同的建筑物巧妙地组合布局在平面方形的建筑空间里,前后左右,严谨对称,虚实相间,极富层次。在陈氏书院的建筑装饰中,广泛采用木雕、石雕、砖雕、陶塑、灰塑、壁画和铜铁铸等不同风格的工艺。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

佛山祖庙

佛山祖庙位于广东省佛山市禅城区祖庙路21号佛山市博物馆内，是一座供奉道教玄天大帝的神庙。整个佛山祖庙建筑群由祖庙、孔庙、碑廊、陈列馆和园林组成，占地18600平方米。祖庙建于北宋元丰年间(1078—1085)，历经20多次重建和扩建，现存以万福台、灵应牌坊、锦香池、钟鼓楼、三门、前殿、正殿、庆真楼等明清建筑为主，建筑面积3500平方米，具有典型的岭南建筑风格。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

雷祖祠

雷祖祠位于广东省雷州市西郊英榜山，为祀奉唐代首任雷州刺史陈文玉的祠堂。始建于唐贞观十六年(642)，现存建筑基本为明清所建。建筑群坐西北朝东南，占地10000余平方米，共分三进，依次为山门、拜亭及大殿、太祖阁，均为硬山顶建筑。祠内还保存有五代时期石人四尊及宋至清碑刻40余块。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

悦城龙母祖庙

悦城龙母祖庙位于广东省德庆县悦城镇，是祀奉龙母蒲媪的庙宇。庙始建年代不详，现存建筑基本为清代所建。总占地48682平方米，主要建筑有石牌坊、山门、香亭、正殿、妆楼、东裕堂、西客厅、八角碑亭、龙母墓、程溪书院等，其砖、木、石雕工艺精湛，是岭南古建筑的典范。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

己略黄公祠

己略黄公祠位于广东省潮州市义安路铁巷2号，清光绪十三年(1887)建成，为黄己略私家祠堂。坐北向南，面宽18.54米，进深25.7米，现有建筑面积550平方米，是一座二进院落。天井立头进与后厅之中，廊轩居两侧，抱厦驻后厅，格局为四厅相向。里面雕梁画栋，具备潮州木雕、石雕等艺术特征，运用历史典故、人物及传说做为金漆木雕题材，其中包括将相和、洛神、三顾茅庐、完璧归赵等，极具历史及艺术价值。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

韩文公祠

韩文公祠位于广东省潮州市市内韩江东岸笔架山中峰西麓中轴线上，是纪念唐代文学家韩愈的祠宇。始建于南宋淳熙十六年(1189)，元、明、清各代均有续修，现主体基本为明清建筑。宋真宗二年(999)潮州通判陈尧佐在金山脚下的夫子庙正室东厢建成韩吏部祠，到了元祐五年(1090)移祠到潮州

城南七里,南宋淳熙十六年(1189)时任知军州事丁允元将城南七里的公祠迁往今址。韩祠前临韩江,后依韩山,主祠面阔18.86米,进深33.1米,建筑总面积624.27平方米。主祠内正中龛置韩文公坐像,环壁竖立或镶嵌历代碑刻15通。韩祠是中国大陆现存最完整、历史最久远的纪念唐代韩愈的专祠。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

从熙公祠

从熙公祠位于广东省潮州市潮安县彩塘镇金砂一村。始建于清同治九年(1870),至光绪九年(1883),共十四年。由旅居马来西亚柔佛洲侨领陈旭年兴资所建,为私家祠堂。该祠为二进院落,附有天井、抱厦、两廊及后包房,形成四厅相向格局,面阔31.22米,进深42.25米,总建筑面积1319平方米。其潮州石雕、木雕工艺十分精湛华美。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

广裕祠

广裕祠位于广东从化市太平镇钱岗村,是一座拥有500多年历史的陆氏宗祠,为典型的岭南建筑。始建于明宣德年间,后历经修葺,现建筑结构基本保存完整。祠坐南朝北,是一座砖木结构悬山顶式建筑,面积约610平方米。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

广西壮族自治区

柳侯祠碑刻

柳侯祠碑刻位于广西壮族自治区柳州市柳侯公园内,是为纪念唐代文学家、思想家、政治家柳宗元而修建的。祠为清代建筑,由仪门、中殿、后殿、东西廊、东西厢房及前后三进式庭院建筑组成,总建筑面积4182平方米。塑有柳宗元及其部将的仿铜塑像,陈列着文物、图表、书画等资料,详尽介绍了柳宗元的生平事迹、历史功绩及其在广西柳州做官时的情形。还有柳宗元书写的《龙城石刻》和苏轼书写的《荔子碑》等碑刻40余方,是柳宗元、苏轼真迹的重要历史资料。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

马殷庙

马殷庙位于广西壮族自治区富川瑶族自治县油沐乡福溪村。是为祭祀五代十国时期楚国国王马殷而建,由两庙(马楚大王庙、马楚都督庙)一桥(钟灵桥)组成。五代十国时期,富川属后楚,马殷曾

率兵至此剿平土匪，保境安民，推行德政，深得百姓爱戴。马楚大王庙始建于明洪武二十九年(1396)，原址在村北护墙外，清道光二十八年(1848)搬入村护墙内现址。该庙原由戏台、凉亭和两廊组成，其内供奉马殷称王时的文官像。马楚都督庙始建于明永乐十一年(1413)，历86年至弘治十三年(1500)落成，清代又经多次修葺、扩建。该庙由大殿、戏坪和戏台组成，大殿内供奉马殷任都督时的武官像。由于两庙被福溪水(也称灵溪、沱溪)分隔，为交通两庙，众信士捐资在两庙之间搭建了一座风雨桥，名为钟灵桥。马殷庙是南方瑶族地区保存最完整、年代最早、规模最大、构件带有较多宋式风格和瑶族民族特色的木结构建筑。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

海 南 省

五公祠

五公祠位于海南省海口市琼山国兴街道，是海南人民历代纪念祭祀“五公”的场所。“五公”是指唐宋两代被朝廷贬至海南的五位历史名臣，即唐朝宰相李德裕、宋朝宰相李纲、赵鼎及大学士李光、胡铨。他们万里投荒，不易其志，为海南岛的文化教育、经济的发展做出了不朽的贡献。清光绪十五年(1889)，雷琼道道台珠采修建海南第一楼纪念“五公”，故名五公祠。祠坐西向东，平面呈长方形，为四组院落横向布局，东西宽80米，南北长110米。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

重 庆 市

张桓侯庙

张桓侯庙又称张飞庙，原址位于重庆市云阳老县城的对岸——长江南岸飞凤山麓，是为纪念三国名将张飞而建的祠宇。据传，张飞头颅葬于此，而身体葬于四川阆中的张桓侯祠，因此民间有说法张飞“身在阆中，头在云阳”。庙里的建筑主要有七座，有正殿、旁殿、结义楼、望云轩、助风阁等。张飞庙始建于蜀汉末年，已有1700多年历史。张飞庙的最低海拔只有330米，因修建三峡工程，将张飞庙采用“原物搬迁”整体搬迁至长江南岸的云阳县盘石镇龙安村，此地地理特征与原址相似，并仍然与新云阳县城隔江相望。张飞庙是三峡库区最大的地面文物搬迁项目，新张飞庙的主体工程于2003年6月完工。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

四　川　省

武侯祠

武侯祠，又名成都武侯祠博物馆，亦是汉昭烈庙和汉惠陵，位于中国四川省成都市城南。武侯祠为纪念三国蜀汉丞相诸葛亮而兴建，因诸葛亮谥号"忠武侯"而得名。武侯祠博物馆由惠陵、汉昭烈庙、武侯祠、三义庙等部分组成，汉昭烈庙为纪念汉昭烈帝刘备而建，汉惠陵为昭烈帝刘备的陵墓，占地83.12亩(5.6万平方米)。武侯祠是中国历史最悠久、影响最大的三国遗迹，具有独特的君臣合祀、祠堂与陵园合一的格局。惠陵、汉昭烈庙始建于蜀汉章武三年(223)。武侯祠由西晋末年十六国成汉李雄(303—334年在位)建，最初位于成都少城。南北朝时武侯祠迁入。明初时惠陵、汉昭烈庙、武侯祠合并，并将刘备、诸葛亮合祀一殿，蜀人习惯将三者统称为武侯祠。武侯祠分为前后两殿，形成昭烈庙(昭烈殿、刘备殿)在前、武侯祠(忠武殿、诸葛亮殿)在后、前高后低的格局。武侯祠现存建筑为清康熙十一年(1672)所建，建筑面积12000平方米，祠内有清代塑制的蜀汉历史人物像47尊。1961年被列为第一批全国重点文物保护单位。

杨升庵祠及桂湖

升庵桂湖位于四川省成都市新都区桂湖中路。桂湖名南亭，初唐时期，在卢照邻等文人仕官的经营之下，南亭逐渐发展成为一处隶属于驿站的衙署园林。明朝著名学者杨慎(号升庵)居新都时，曾沿湖遍植桂树，桂湖由此得名，并在清朝演变成为以纪念杨升庵为主的公共纪念性园林。升庵桂湖倚新都城墙内侧而建，总面积46600平方米，园内现存建筑大多为清朝重建，但全园完整地保留了隋唐时期园林的山水格局，具有很高的艺术价值。桂湖杨升庵祠为歇山屋顶，前厅祀升庵像，后厅塑杨氏家族像。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

富顺文庙

富顺文庙位于四川省自贡市富顺县富世镇。始建于北宋，历经元、明、清各代重修。富顺文庙坐北朝南，东西宽46米，南北长160米，建筑面积2817平方米，沿中轴线由南至北分布有泮池、棂星门、大成门、大成殿、崇圣祠、敬一亭等建筑。大成殿始建于元至元二十八年(1291)，重檐歇山顶，面阔30.2米，进深21.3米，高25米。整个建筑既有北方雄浑庄严的气势，又有南方俏丽精巧的风格。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

春秋祠

春秋祠位于四川省叙水县叙水镇陕西街,因供奉关羽而得名,是山西、陕西盐商祭祀、聚会的场所。祠建于清光绪二十六年(1900),坐南朝北,主要建筑有三宫殿、正殿、大厅、飨殿、乐楼等,建筑面积2500平方米,布局有序,结构严谨,曲折自然,款式玲珑,工艺精美。2006年被列为全国重点文物保护单位。

德阳文庙

德阳文庙位于四川省德阳市旌阳区文庙街。始建于南宋,明洪武元年(1368)迁建现址,明末被毁,清道光二十八年(1848)大修,咸丰五年(1855)竣工。德阳文庙坐北朝南,占地28000平方米,沿中轴线由南至北分布有万仞宫墙、棂星门、泮池、大成门、大成殿、启圣殿等建筑。大成殿为重檐歇山顶,面阔七间,长45米,高15米。德阳文庙为四川省规模最大的孔庙建筑群。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

庞统祠墓

庞统祠墓,又名龙凤祠,在四川德阳市罗江县白马关镇,是祭祀和安葬三国时期刘备军师庞统的地方。祠墓为建安十九年(214)庞统中流矢卒后,蜀汉昭烈帝刘备所建。现存祠墓为清康熙三十年(1691)重修,占地面积53600平方米。祠墓为二进四合院,由祭祀庞统祠和墓园组成。庞统祠墓是四川时代最早、保存最为完整的三国遗迹之一。2006年被列为全国重点文物保护单位。

七曲山大庙

七曲山大庙位于四川省绵阳市梓潼县城北七曲山上。大庙始建于晋,原为祀张亚子的亚子祠,元初张亚子被封为文昌帝君,后改建为文昌宫。现存建筑主要建于元、明、清三代,占地面积1200多平方米,建筑面积6000平方米。主要建筑有盘陀石殿(元代建筑)、家庆堂、天尊殿、桂香殿、风洞楼、白特殿、关圣殿、观象台(以上为明代建筑)、正殿、百尺楼、瘟祖殿、灵官殿、启圣宫、五瘟殿、善教祠(以上为清代建筑)等,较完整地展现了从元至民国时期的建筑风格。庙旁有古柏二万余株,是中国面积最大的柏林。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

资中文庙和武庙

资中文庙和武庙分别位于四川省资中县重龙镇文庙街1号和公园路10号。资中文庙始建于北宋雍熙年间,时位于县城大东街,因旧庙低湿狭窄、当街嚣闹,清道光九年(1829)将文庙迁至今址,十五年竣工,费时六年。资中文庙占地7035平方米,建筑面积2191平方米,主要建筑有棂星

门、大成门、大成殿、东西庑廊、钟楼、鼓楼、乡贤祠、名宦祠等。资中武庙又称关帝庙，始建于明嘉靖年间，清乾隆、同治时先后三次修葺，建筑布局与文庙相似，是古代供祀三国时关羽的庙宇，与资中文庙相距100余米。武庙占地面积3731平方米，现存建筑面积1608.8平方米，由外月池、照壁、七星门(以上毁)朝贡殿、关圣殿、偏殿武星殿(启圣宫)、三义祠和左右厢房、钟鼓楼、廊道、院坝组成。文、武二庙对峙而立，全国罕见。2006年列入第六批全国重点文物保护单位名单。

犍为文庙

犍为文庙位于四川省乐山市犍为县玉津镇南街297号。始建于北宋，重建于明代洪武四年(1371)。由万仞宫墙、棂星门、泮池、大成门、拜台、大成殿、启圣宫等建筑组成，占地24000平方米，建筑面积3443平方米，规模宏大，富丽堂皇，在全国现存文庙中，规模居全国第四，四川第一。犍为文庙兼有南北建筑风格，具有较高的历史价值、艺术价值、科学价值。2006年被列为第六批国家重点文物保护单位。

张桓侯祠

张桓侯祠(也称汉桓侯祠，俗称张飞庙)，位于四川省阆中市城西，是纪念三国时蜀汉名将张飞的祠庙。张飞死后，追谥为桓侯，因而得名。张飞于章武元年(221)为部将范疆、张达所杀，死后葬于阆中。阆中人敬其忠勇，在墓址上立庙祠祭祀，从开始修建的时间算起，已有1700多年。后来屡坏屡建，现存的张桓侯祠为一组多重四合院式明清古建筑群，占地10余亩，总建筑面积2400多平方米。张桓侯祠主体建筑均沿中轴线布局，由南向北主要由山门、敌万楼、左右牌枋、大殿、后殿、墓亭及张飞墓和墓后园林组成，是一处重要的三国文化遗迹。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

五龙庙文昌阁

五龙庙文昌阁位于四川省阆中市河楼乡白虎村境内的五龙山麓。始建于元至正三年(1343)。现仅存文昌阁，建筑面积100平方米。属四川地区保存下来不多的元代木结构建筑之一。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

三苏祠

三苏祠位于四川省眉山市东坡区纱縠行南段。始建于元延祐三年(1316)之前。故址是北宋著名文学家苏洵、苏轼、苏辙父子三人的古宅，是为纪念他们而修建的祭祀祠堂。清康熙四年(1665)，眉州知州赵蕙芽重建三苏祠，修建了主体建筑飨殿(内塑三苏父子像)等，后陆续修建。民国十七年(1928)，将三苏祠改名为三苏公园，建筑面积7367平方米。三苏祠是典型的清代西蜀民居风格的园林式文人祠堂，也是目前国内规模最大、保存最完好的纪念三苏的古建筑群。2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。

云岩寺

云岩寺位于四川省江油市武都镇窦圌山上。始建于唐,明末大部被毁,清雍正二年重修。从山门沿中轴线有文武殿、天王殿、大雄殿、观音殿等建筑,东西两侧有般若堂、法堂、飞天藏、娘娘殿等建筑,山顶双峰有东岳殿、玉皇殿、窦真殿、鲁班殿等建筑。飞天藏建于南宋淳熙八年(1181),是四川省现存最古老的木构建筑,面阔 17 米,进深 19 米,通高 16.9 米,重檐歇山顶。1988 年被列为第三批全国重点文物保护单位。

平襄楼

平襄楼位于四川省芦山县芦阳镇南街汉姜侯祠内。始建于北宋,是为纪念三国时期蜀国镇西大将军平襄侯姜维而建造。楼坐北朝南,占地面积 202 平方米,通高 14 米,建筑为五开间,保持了宋元时期的建筑风格。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

贵 州 省

阳明洞和阳明祠

阳明洞和阳明祠分别位于贵州省贵阳市修文县龙场镇阳明村的龙冈山上和贵阳市云岩区东山路 13 号。因明代中期著名哲学家、教育家王阳明被贬谪居此地而得名。阳明祠始建于明嘉靖三十三年(1554),现存建筑十一栋,由阳明祠、尹道真祠、扶风寺三个部分组成,占地面积 43700 平方米,建筑面积 695 平方米。阳明洞和阳明祠是阳明学说的发源地和早期传播地。明嘉靖年间至清代,全国先后建书院 75 所讲授阳明学说,建祠 420 所祭祀阳明先生。2006 年被列为第六批全国重点文物保护地位。

安顺文庙

安顺文庙位于贵州省安顺市西秀区。始建于明洪武二十七年(1394),后经多次重修。现存石雕为明代遗物,其余则为清代或近现代所建。文庙总占地 8750 平方米,共有五进院落,其中大成门面阔五间,悬山顶;大成殿面阔五间,单檐歇山顶,明间一对廊柱为透雕盘龙石柱,工艺极精。安顺文庙是少数民族地区较早建成的文庙之一,是一处保存较完整的坛庙与儒学合一的古建筑群,2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

天台山伍龙寺

天台山伍龙寺位于贵州省安顺市平坝县天龙镇，又称清净禅院，始建于明万历十八年(1590)。天台山高约70米，三面绝壁，仅一面为陡坡。山顶伍龙寺有山门、大佛殿、玉皇阁、关圣殿、祖师殿等建筑，整个建筑群的外墙紧贴悬崖而建，大佛殿面阔10.29米，进深8.42米。前廊顶上为鹤颈轩，轩梁下有“二十四孝”浮雕。玉皇阁面阔8.1米，进深5.48米，二层三檐歇山顶。关圣殿面阔12.9米，进深8.63米。祖师殿面阔12.44米。天台山伍龙寺集佛寺、道观及军事堡垒于一体，2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

云 南 省

安宁文庙

安宁文庙也叫连然文庙，位于云南省安宁市连然街道。始建于元大德六年(1302)，元、明、清时期屡有修建。文庙坐北朝南，现仅存大成殿和崇圣祠，占地面积2000平方米。大成殿面阔16.6米，进深12米，为单檐歇山顶建筑，抬梁式梁架，斗拱粗大，殿内采用减柱法，是研究元朝建筑的重要实物资料。2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。

州城文庙和武庙

州城文庙和武庙位于云南大理白族自治州宾川县城南12公里的州城镇西南，两庙相连，文庙在北，武庙在南。文庙始建于明弘治七年(1494)，以后历代均进行过维修和添建。文庙坐东向西，为四进中轴式建筑，占地面积1.1万平方米。武庙又称关圣庙，位于文庙南50米，始建于清朝康熙初年，历代均有修缮。现存照壁、大门、中堂、两庑、武成殿等建筑，占地面积3000多平方米。州城文庙和武庙于2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

建水文庙

建水文庙位于云南省红河哈尼族彝族自治州建水县，是云南省文庙中规模最大、保存最完整的一座。始建于元至元二十二年(1285)，经明清两代扩建而成。现占地面积76000平方米，坐北朝南，共六进院落，纵深达625米，中轴线上有棂星门、大成门、先师殿、崇圣祠、尊经阁(已毁)等建筑。先师殿是主体建筑，单檐歇山顶，其中22根外檐柱为整块青石雕成，工艺精湛。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

陈氏宗祠

陈氏宗祠位于云南红河哈尼族彝族自治州石屏县宝秀镇郑营村，为清末进士陈鹤亭所建。陈鹤亭曾赴日考察，回国后任天门、黄坡、宜都知县，受蔡锷召任参事，后任蒙自道尹、个旧锡务公司总理。祠占地面积2577平方米，建筑面积1160平方米，沿中轴线依次为祠门、莲池、阁楼、中殿和大殿，建筑以门窗雕镂精致见长。2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。

陕 西 省

西安城隍庙

西安城隍庙位于陕西省西安市莲湖区西大街。始建于明洪武二十年(1387)，原址位于今新城区东城门九曜街，明宣德八年(1433)迁建现址，明清时期多次修葺与改扩建。建筑群坐北朝南，南北长约380米，总建筑面积3011平方米，包括二门、乐舞楼、牌坊、大殿、寝殿、偏殿等建筑。大殿为雍正元年(1723)拆秦王府砖石木料重建，面阔五间，进深三间，单檐庑殿顶，外檐斗栱七踩三下昂，明间平身科三攒。西安城隍庙是陕西最大的城隍庙，2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

耀县文庙

耀县文庙位于陕西省铜川市耀州区(原耀县)北大街学古巷。始建于北宋嘉祐年间(1056—1063)，元延祐年间(1314—1320)重修，明清多次维修。文庙坐北朝南，占地5700平方米，现存棂星门、戟门、大成殿、东西庑和耳房等建筑。主体建筑大成殿面阔七间，进深四间，单檐歇山顶，高13米，其梁架结构保留有金元特征。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

周公庙

周公庙位于陕西省宝鸡市岐山县凤鸣镇庙王村北200米，是为纪念西周时期的政治家、思想家、军事家周公姬旦而建造的一处纪念性建筑群。唐武德年间于岐山之古“卷阿”腹地为周公建立专祠，宋、金、元、明、清多次重修。周公庙占地面积611388平方米，南北长，东西短，有古建筑32座、110余间，建筑面积3000多平方米，现存建筑有魁星楼、乐楼、东西戏楼，周公、召公、太公的正、献殿及彩云楼、后稷正献殿、郊媒殿、三霄殿、东岳大地殿、玉皇殿等。2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。

扶风城隍庙

扶风城隍庙位于陕西省扶风县县城东大街。始建于明洪武三年(1370),正德十三年(1518)重修,后屡有增建修葺。庙院坐落在一个南北长、东西窄的夯土高台上,总占地面积8660平方米,南北落差13米。18座古建筑沿中轴线依次排列,远眺蔚为壮观,自南而北中轴线上有戏楼、山门、木牌坊、八卦亭、献殿、正殿、寝殿、藏经楼及两侧厢房、配殿、钟鼓楼等,高低错落分布有序。扶风城隍庙是关中西部唯一一座保存完好的古城隍庙,2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。

三原城隍庙

三原城隍庙位于陕西省咸阳市三原县城内东大街始建于明洪武八年(1375),后多次维修扩建。建筑群坐北朝南,占地9500平方米,有三道门、四座牌坊、五座楼阁、六个院落,以明代建筑为主。主体建筑大殿面阔五间,进深四间,单檐歇山顶。三原城隍庙是陕西省保存最完整的城隍庙,2006年被列为第六批全国重点文物保护地位。

咸阳文庙

咸阳文庙位于陕西省咸阳市渭城区中山街。始建于明洪武四年(1371),后有多次维修和扩建,现存以明代建筑为主。建筑群坐北朝南,共有四进院落,总面积8531平方米,建筑面积2212平方米,主要建筑有牌楼、一殿(原戟门处)、大成殿(二殿)、三殿(原明伦堂处)、小牌楼、偏院正殿等。主体建筑大成殿面阔五间21.7米,进深四间7米,单檐歇山顶。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

司马迁墓和祠

司马迁墓和祠位于陕西省韩城市芝川镇,是西汉史学家司马迁的墓及后世为其所建的祠庙。墓和祠建于夏阳古渡旁,地处黄河西岸的小山岗上,当地称太史高坟。祠庙经唐至清各代修建,已颇具规模。祠正中为献殿和寝宫,均为宋代建筑。献殿为过堂式,面阔五间,进深三间,悬山顶。寝宫重修于北宋靖康元年(1126),面阔三间,进深一间,悬山顶,斗栱四铺作单栱单昂。司马迁墓圆形,砖砌墓身,上有古柏一株,传说为汉代所植。1982年被列为第二批全国重点文物保护单位。

西岳庙

西岳庙又称华岳庙,位于陕西省华阴市城东,是历代帝王祭祀西岳华山的场所。西汉元光元年(前134)建集灵宫于黄甫峪口,东汉时迁于现址,后改称西岳庙。现存建筑为明清时所建,占地186亩,坐北朝南,主城南北长498米,有三进院落,城墙高10米,厚7米,四角有角楼。南门为午门,第一进院落有

五岳石;棂星门之后为第二进院落,内有石牌坊和碑楼;金城门内为第三进,内有灏灵殿,为西岳庙主体建筑,面阔九间,进深五间;殿后为寝宫。1988 年被列为第三批全国重点文物保护单位。

韩城大禹庙

韩城大禹庙位于陕西省韩城市苏东乡周原村,是祭祀大禹的场所。庙始建于元大德五年(1301),现存主要建筑有献殿和正殿。献殿面阔 10.3 米,进深 6 米,单檐硬山顶。正殿面阔三间 11.2 米,进深两间 6.8 米,单檐悬山顶。殿内保存有清代壁画及木匾。1996 年被列为第四批全国重点文物保护单位。

仓颉墓与庙

仓颉墓与庙位于陕西省渭南市白水县史官镇杨武村。仓颉墓与庙始建年代不详,传说汉代已有墓冢,宋代曾对墓庙维修,明清时期亦多次维修。建筑群坐北朝南,前庙后墓,中轴线上依次为照壁、山门、献殿、正殿、寝殿、墓园,两侧有戏楼、厢房、钟鼓楼。正殿面阔五间,进深三间,硬山顶。寝殿为主体建筑,面阔五间,具有元代建筑风格。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

韩城文庙

韩城文庙位于陕西省韩城市金城街道东学巷,是陕西现存最完整的文庙。韩城文庙始建年代不详,现存建筑重建于明洪武四年(1371)。总占地面积 11000 平方米,建筑布局坐北朝南、“前庙后学”,共有四进院落,22 座建筑。主体建筑大成殿单檐歇山顶,面阔五间,进深四间,具有元代建筑风格。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

韩城城隍庙

韩城城隍庙位于陕西省韩城市金城街道东街。主体建筑建于明代。韩城城隍庙坐北朝南,南北长 200 余米,东西宽 70 余米,占地 15000 平方米,由南至北有照壁、照屏门、山门、政教坊、威明门、化育坊、广荐殿、明禋亭、德馨殿、灵佑殿、含光殿等建筑。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

澄城城隍庙神楼

澄城城隍庙神楼位于陕西省渭南市澄城县城内西街。现仅存神楼,俗称乐楼,重建于明万历十年(1582),坐北朝南,建于高台之上,由中楼和东西二楼组成。中楼面阔三间,进深三间,重檐三滴水歇山顶。东西二楼形制相同,面阔进深均为一间,均为重檐十字歇山顶。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

黄帝陵

黄帝陵位于陕西省黄陵县县城西北1公里处的桥山之巅。黄帝是传说中的五帝之一，先后战胜了蚩尤、炎帝等各部落，统一了中华民族，被尊称为中华各民族的共同始祖。黄帝陵位于桥山上，坐北朝南，高3.6米，周长48米，环冢砌以青砖花墙。黄帝庙又称轩辕庙，原庙址位于桥山西麓，北宋开宝五年(972)因避河水侵蚀，移建现址。黄帝庙占地面积约1.16万平方米，坐北朝南，中轴线自南而北依次为照壁、山门、诚心殿、碑亭和大殿。庙门额书"轩辕庙"三字，殿内供奉"轩辕黄帝之位"及造像。1961年被列为第一批全国重点文物保护单位。

法王庙

法王庙位于陕西省韩城市西庄镇西南，是祭祀韩城名人房寅的庙宇。据韩城县志载：宋真宗患病期间，曾梦见房寅为其医病，故封其为法王。宋仁宗天圣二年(1024)敕建，后历代重修。法王庙坐北朝南，是一组规模恢弘、建筑雄伟的古建筑群，总面积3724平方米。现存主体建筑自南而北有宋法王之墓、宋王大殿、献殿、寝殿，另有附属建筑关帝庙、娘娘庙、寝殿、东西耳房。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

北营庙

北营庙位于陕西韩城市金城办金城大街北段西侧，为主祀关帝的庙宇。始建于元至正年间(1341—1368)，坐北面南，总面积1160平方米，现存主体建筑过殿、献殿、寝殿、戏楼，附属建筑有西偏殿及道院的东厢房和北房，布局紧凑，戏楼木雕极为华丽，为元代遗存。金兵入陕，驻兵于此，共设五营，此为北营，故名之。庙为金代所建。戏楼亦初建于金，经历代重修，基本形制如初，仍保留有金元大额枋、覆盆式柱础等早期形体。2006年被列为第六批全国重点文物保护单位。

玉皇后土庙

玉皇后土庙位于陕西渭南市城北20公里大池堰乡西原村。玉皇后土庙始建年代不详，明、清两代多次修缮。庙坐北向南，占地面积2894平方米，现存建筑主要有献殿、正殿、戏台。正殿、献殿均悬山顶式，面阔三间，暗六间。殿身高大宏伟，前后柱额各施原木长19米，实为罕见。2006年被列为全国重点文物保护单位。

蔡伦墓和祠

蔡伦墓和祠位于陕西省汉中市洋县城东10公里的龙亭镇。祠始建于汉桓帝元嘉元年(151)，西晋

初年曾经翻修过。蔡伦陵园分为南北两部分,墓区居北,其南为蔡侯祠。蔡伦墓冢巍峨高耸,壮观异常,我国古代四大发明之一——造纸术的发明者蔡伦就长眠在这里。在古木掩映之中,墓前的石碑、石羊、翁仲一字排开,“蔡伦谱系碑”记载着蔡伦家族的历史沿革。蔡侯祠的中轴线上由南而北依次为山门、拜殿、献殿,正殿大门上高悬有唐代德宗皇帝御书“蔡侯祠”匾额。在蔡伦祠中轴线两侧还有钟楼、鼓楼、厢房、戏楼等古建筑。2006年被列为全国重点文物保护单位。

张良庙

张良庙位于陕西留坝县留侯镇庙台子街,又名汉张留侯祠,是纪念张良的场所。“汉初三杰”(张良、萧何、韩信)之一的张良相传为汉高祖刘邦的主要谋臣,辅佐刘邦成就帝业后,就激流勇退,托名辟谷,隐居于此。后人仰慕他明哲保身的策略和功成不居的高风,在这里建庙奉祠。因他曾封留侯,故名留侯祠,俗称张良庙。庙始建于东汉末年,现存建筑为明初至清咸丰年间(1368—1861)所建。张良庙占地面积42100平方米,建筑面积14200平方米。现存明清古建筑群有9个院落,共156间房屋,布局以三清殿院(前院)、大殿院和南北花园以及授书楼交叉成轴。张良庙集道教胜地、古代园林、建筑、艺术于一身,2006年被列为全国重点文物保护单位。

昭仁寺大殿

昭仁寺大殿位于陕西省咸阳市长武县城东大街,唐贞观年间(627—649)为纪念在长武浅水原大战中阵亡的将士而建。现寺院南北长70米,东西宽22米,由山门、六角亭、大雄宝殿和东西厢房组成。昭仁寺现存佛像及造像碑计十余通(尊),其中北魏造像风格古朴,具有北方少数民族艺术特色。1988年被列为第三批全国重点文物保护单位。

甘 肃 省

伏羲庙

伏羲庙位于甘肃省天水市秦州区伏羲路,是祭祀中华民族人文始祖伏羲氏的明清庙堂建筑群。始建于元至正七年(1347),经明弘治、嘉靖年间大规模扩建形成现有格局,清嘉庆、光绪年间曾大修。伏羲庙坐北朝南,总占地13000平方米。在中轴线上由南至北有戏楼(隔伏羲路)、牌楼、大门、仪门、先天殿、太极殿、后花园等建筑,其中先天殿和太极殿为主体建筑。先天殿面阔七间,进深五间,重檐歇山顶,殿内有伏羲彩塑。太极殿为伏羲寝宫,单檐歇山顶。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

秦安文庙

秦安文庙位于甘肃省秦安县城兴国镇新华街东。创建于元大德元年(1297),从元至正元年至民国八年(1919)进行过多次修葺,是甘肃省保存较完好的明代木构建筑之一,曾是天水地区历史上规模较大的崇圣尊孔之地。现存建筑有大成殿、崇圣祠、乡贤祠、名宦祠、乐器库、祭器库等,总面积2800平方米。主体建筑大成殿建筑面积240平方米,单檐歇山顶,上覆琉璃筒瓦,面阔五间,进深四间,梁枋构件均施彩画,收山、出檐较深,脊饰龙、凤、牡丹、菊等纹饰,两梢间槛墙嵌有琉璃盘龙各一条。2006年被列为全国重点文物保护单位。

武威文庙

武威文庙位于甘肃省武威市凉州区,始建于明正统二年至四年(1437—1439),成化、顺治、康熙、乾隆、道光及民国年间曾多次重修。武威文庙坐北朝南,南北长198米,东西宽152米,总占地3万余平方米。整个建筑群可分为东、中、西三组。东部有山门、桂籍殿、崇圣祠等建筑,总称文昌宫;中部为文庙的核心部分,有泮池、状元桥、棂星门、戟门、大成殿、尊经阁等建筑;西部为儒学院。1996年被列为第四批全国重点文物保护单位。

武康王庙

武康王庙位于甘肃省平凉市崇信县东街,又名李元谅寝宫,俗作城隍庙,为奉祀武康郡王、陇右节度使李元谅(732—793)而建。武康王庙始建于唐,原址位于城东。明洪武三年(1370)迁建于城内现址。天顺七年(1463)建亭于殿前,移入原庙内四根宋元石柱。万历三十三年(1605)改大殿为寝宫,另建正殿于前。崇祯六年(1633)正殿和亭被毁,仅剩寝宫。清光绪二十五年(1899年)修缮大殿,重修拜殿。坐北朝南,现总占地3337平方米。寝宫面阔五间,进深三间,单檐歇山顶,大木构架为元代遗物。拜殿面阔五间,进深一间,卷棚顶。2001年被列为第五批全国重点文物保护单位。

青 海 省

贵德文庙及玉皇阁

贵德文庙及玉皇阁位于青海省贵德县。始建于明朝万历二十年(1592),由玉皇阁、文庙、大佛寺、关岳庙、诚隍庙、民众教育馆六个院落和贵德古城共同组成。占地61亩,建筑面积4915平方米,建筑群容儒、释、道于一体,彼此相依并从,布局为国内罕见。文庙由棂星门、泮池、戟门、乡贤祠、名宦祠、七十二

贤祠和大成殿组成。大成殿供奉孔子牌位,历来为文人祭孔和集会的场所。2001 年被列为第五批全国重点文物保护单位。

新疆维吾尔自治区

靖远寺

靖远寺位于新疆维吾尔族自治区伊犁哈萨克自治州察布查尔锡伯自治县孙扎齐牛录乡孙扎齐牛录村北,是锡伯族西迁之伊犁后所建的第二座寺庙。始建于清光绪十四年(1888),光绪十七年(1891)竣工。靖远寺占地面积 62 亩,现存建筑面积 2800 平方米。坐北朝南,建筑群沿中轴线左右对称,由照壁、山门、四大天王殿、大雄宝殿、三世佛殿、东西配殿及钟楼、鼓楼等单体建筑组成。靖远寺布局合理,气势宏伟,体现了中原文化和锡伯族建筑艺术的有机结合,反映了锡伯族的建筑及文化艺术水平。2006 年被列为第六批全国重点文物保护单位。

附录二

中国祠堂研究论文目录(1888—2012年)

《宗祠被灾》,《益闻录》,1888年,(755)

阮元:《撰录:阮芸台京师慈仁寺西新立顾亭林先生祠堂记》,《国粹学报》,1905年7月22日,第6期(第1年第6号)

督学使者秦绶章:《劝各姓宗祠自设小学堂文》,《北新杂志》,1906年3月,卷15

《上编　政事门:纪闻:中国部:四川:宗祠立学》,《广益丛报》,1906年6月11日,第108号(第4年第12期)

《文牍:天津县详报萌生曹铁林报效王秦庄家祠改作学堂价值千金以上照例奏奖请建坊文并批》,《直隶教育杂志》,1906年7月6日,第10期

《甲编　学术部:学界纪要:福建学政秦劝各姓宗祠自设蒙小学堂文》,《北洋学报》,1906年,第14期

全祖望:《续甬上耆旧诗集卷七:谒李忠宪公祠堂歌》,《国粹丛编》,1907,1(4)

《上编　政事门:纪闻:中国部:四川:家祠设学》,《广益丛报》,1907年5月11日,第133号(第5年第5期)

朱铭盘:《文篇:文录:登州鲁仲连祠堂碑》,《国粹学报》,1907年5月31日,第29期(第3年第4号)

铁樵:《谐文:戏拟姑婆祠堂记》,《振华五日大事记》,1907年7月9日,第18期

《附编:宋四先生祠堂记》,《四川教育官报》,1910年,庚戌第5期(总第73期)

《钱田间先生遗文:黄忠端公祠堂重建碑记》,《国粹学报》,1910,6(12)

《文牍二:本署司袁批黄岩劝学所禀以陈氏小宗祠及十王殿原有学款概由自治会收取分拨办学由》,《浙江教育官报》,1911年9月17日,第92期

《公牍:令知第十五区巡警局饬警保护公民徐元章之宗祠文》,《警务丛报》,1913,2(2)

磐那:《文苑:嘤求录:为迪庄题严氏家庙松图》,《震旦》1913年3月,第2期

胡九皋:《附录:鹤樵佚著:橡园祠堂记》,《文史杂志》,1913年7月20日,第5期

康有为:《艺林:诗:偕卢杏樵太守何屏山孝廉往九江乡图营朱先生祠堂竭京卿第读遗书》,《不忍杂志》,1913年8月16日,第7册

《志余:钱氏宗祠落成记(录己酉旧作)》,《宝山共和杂志》,1913,(10)

姚广孝:《逃虚子诗集卷第一:文丞相祠堂》,《雅言(上海)》,1914,(4)

赵藩:《名著:禄丰王文毅公祠堂碑》,《民权素》,1914年7月15日,第2集

赵藩:《文艺:文录:杨文烈公祠堂碑》,《雅言》,1914年12月5日,第1年第11期

艺畦:文苑:《胡氏祠堂记》,《小说丛刊》,1915,(9)

醴陵傅专钝根:《南社文录:吴先生祠堂记》,《南社》,1916年1月,第15集

孙衣言:《台州新建二徐先生祠堂碑》,《宗圣学报》,1916,2(4)

豹珊:《名著:拟重修苏文忠公祠堂碑》,《民权素》,1916年4月15日,第17集

瑞安孙衣言:《艺林:台州新建二徐先生祠堂碑》,《宗圣学报》,1916年5月,第16号(第2卷第4册)

徐守清:《南汇县市乡初等小学视察案(续)(四年三月至七月):新场乡:新南初等小学校(盛家庙)》,《南汇县教育会月刊》,1916,(6)

醴陵傅专钝根:《文类:文录:吴先生祠堂记》,《国学丛选》,1916年10月,第8集

《记载:本埠记闻:宗祠变卖为公所》,《瓯海潮》,1917年1月7日,第3期

《文类:文录:明封威卤伯吴桓愍公祠堂碑》,《国学丛选》,1917年10月,第9集

《纪闻:本省纪闻:公立校舍借用宗祠》,《教育周报(杭州)》,1917年12月30日,第188期

薛绍清:《陆氏宗祠落成颂辞(有序)》,《消夏集》,1918,(3)

张士俊:《文苑:张元庄先生祠堂记》,《商学杂志》,1921年4月10日,第6卷第1/2/3期

登邑:《沈家庙记》,《礼拜六》,1922,(173)

施闰章:《谒伏生祠堂歌》,《哲报》,1923,2(17)

颍川秋水:《肚家庙游记》,《心声:妇女文苑》,1923,3(2)

《沅江宗祠祀像》,《家声》,1924,(19)

陆祖谷:《文艺:文录:兴武将军祠堂碑记》,《浙江兵事杂志》,1925年8月,第136期

秋山:《文坛秘录(十三):建立诗人祠堂之提议》,《民众文学》,1927,15(11)

《幸存室诗文随钞:文五首:永康庐氏重修家祠碑记》,《浙江》,1928,1(8)

冯君木:《文艺:碑记:张澄贤先生祠堂碑记》,《宁波旅沪同乡会月刊》,1929,(73)

杨兆泰:《部令:指令:内政部指令:令安徽民政厅:呈:复凤阳东南三区第二小学校呈准该县政府将许家庙产拔充办学经厅令县停止处分效力一案经过请鉴核由(中华民国十九年一月七日)》,《内政公报》1930,3(1)

袁肖枚:《范仲淹严先生祠堂记书后》,《学生文艺丛刊》,1930,6(5)

任峰:《社会论坛:宗祠存废问题》,《社会杂志(上海 1931)》,1931,1(6)

徐佩璜:《上海市政府指令第一二五八三号:令教育局:呈一件为呈报市立陶湾小学移西塘桥朱姓家祠请备案由》,《上海市政府公报》,1931,(108)

蓝水钟:《杨小楼永不谒溥仪、杜氏家祠行将落成》,《联益之友》,1931,(184)

《谭谭内蒙的情形:临河县张家庙之蒙古招,即喇嘛庙:〔照片〕》,《导光》,1933,1(6)

《陕西武功唐太宗祠左壁凌烟功臣像:〔画图〕》,《国立北平研究院院务汇报》,1933,4(5)

《婺源拆毁李子家庙》,《兴华》,1933,30(9)

《南通余东袁家庙佛教淨业社缘起》,《世界佛教居士林林刊》,1933,(36)

王东运:《勾家庙庙会》,《民众周刊(济南)》,1933,5(20)

吴组湘:《一千八百担:七月十五日宋氏大宗祠速写》,《文学季刊(北平)》,1934,1(1)

沈昌直:《文苑:桐乡程氏家祠记》,《国学论衡》,1934,(3)

叶玉麟:《西林岑氏苏州新建家庙碑》,《青鹤》,1934,2(4)

刘绍宽:《文苑内篇:重修陈止斋先生祠堂碑记》,《欧风杂志》,1934,(1)

刘绍宽:《文苑内篇:重建文信国公祠堂记》,《瓯风杂志》,1934,(2)

沈昌直:《文苑:桐乡程氏家祠记》,《国学论衡》,1934,(3)

前人:《汉太尉祭酒许君祠堂记。《文艺捃华》,1934,1(4)

《农村之今昔观:农村组织上之比较:昔日农村中宗法社会之产物——宗祠,现已渐次没落矣:〔照片〕》,《浙江省建设月刊》,1934,8(3)

《武功唐太宗祠之御制诗碑:〔照片〕》,《陕西省银行汇刊》,1935,(5)

章炳麟:《文苑外篇:瑞安姚氏家庙记》,《瓯风杂志》,1935,(17—18)

冒广生:《文苑外篇:永嘉诗人祠堂碑记》,《欧风杂志》,1935,(21—22)

陈谧:《文苑内篇:重修中川徐氏祠堂碑记》,《欧风杂志》,1935,(21—22)

李鑫:教会新闻:《李家庙教会之感恩捐(宿迁)》,《通问报:耶稣教家庭新闻》,1935,(1657)

李金铨:《教会新闻:李家庙教会近况:(一)开查经班》,《通问报:耶稣教家庭新闻》,1935,(1670)

李金铨:《教会新闻:李家庙教会近况:(二)成立晨更祈祷会》,《通问报:耶稣教家庭新闻》,1935,(1670)

李金铨:《教会新闻:李家庙教会近况:(三)礼拜人数增多》,《通问报:耶稣教家庭新闻》,1935,(1670)

壹翁:《秦声:唐长安城金石考目录(续):家庙石刻》,《秦风周报》,1936,2(23)

杨嘉昌:《文艺:周氏宗祠》,《大地(宁波)》,1936,(3)

《阿拉善旗扎萨克达理扎雅的家庙:〔照片〕》,《蒙藏月报》,1936,5(1)

太炎:《芷江刘公祠堂记》,《制言》,1936,(26)

《解颐録:关帝庙与赵氏宗祠》,《兴华》,1936,33(30)

汤乃龚:《万季野先生祠墓落成纪念文字:万季野先生祠堂记》,《史地杂志》,1937,1(2)

张寿镛:《万季野先生祠堂记》,《光华大学半月刊》,1937,5(7)

徐傅霖:《零零碎碎:丞相祠堂》,《杂志》,1939,4(6)

《义乌余氏宗祠:优待出征军人家属公约》,《大风(金华)》,1939,(85)

运之:《采风新录:朝鲜京城谒吴武壮公长庆祠堂:〔诗词〕》,《国艺》,1940,1(4)

王蕴章:《历代两浙词人祠堂碑记》,《国艺》,1940,2(2)

《中国国民党安徽省执行委员会奖励宗祠献金办法(教民治字第九七九三号训令附件)》,《安徽政治》,1940,3(16/17/18)

周岸登:《文录:武胜县罗壮勇公祠堂碑铭(代)》,《文史季刊》,1941,1(4)

阿金:《家庙奇观记:草原散记之二》,《康导月刊》,1941,3(5/6/7)

张寿镛:《今人诗文录:万季野先生祠堂记》,《小说月报(上海1940)》,1941,(5)

李致刚:《谒惠陵拜丞相祠堂》,《旅行杂志》,1941,15(8)

童第德:《文:重修王阳明先生祠堂记》,《中国学报(重庆)》,1943,1(1)

《南方美术介绍:印度的建筑:杂罗尔祠堂细部(印度教):〔照片〕》,《华文每日》,1943,11(1)

张江裁:《汪子宿先生祠堂记》,《同声月刊》,1944,3(10)

张江裁:《符离唐白文公祠堂记》,《同声月刊》,1944,4(1)

易巩:《好:早晨,在何氏宗祠的大门口,一群带着枪的乡下人把卓二爷吊在龙眼树上,进行着来历的拷问》,《文艺世纪(广州)》,1946,1(1)

陈绍华:《教会消息:成都四圣祠堂会一瞥》,《希望月刊》,1946,18(1)

《教会消息:四圣祠堂奉捐热》,《希望月刊》,1946,18(4)

《四明近讯:吴敬恒氏手书蒋氏家庙石碑》,《宁波旅沪同乡会会刊》,1946,(4)

令狐霜:《叶澄衷七子卖祠堂》,《海星(上海)》,1946,(12)

吴国桢:《上海市政府布告沪(三六)字第二三号:为据上海平原陆氏宗祠整理委员会呈请出示保护墓园祠地严禁侵占等情案关保存古迹自应禁止侵占合行布告周知由》,《上海市政府公报》,1947,6(19)

《新法令:宗祠与同乡会产业之登记方法》,《法律评论(北京)》,1947,15(5)

尚秉和:《碑传备录:魏师长殉难祠堂铭》,《国史馆馆刊》,1948,1(2)

程光裕:《书大愚吕忠公祠堂碑文后》,《海疆校刊》,1948,1(6)

周以德:《布道短波:祠堂改为教堂》,《益世周刊》,1948,30(7)

《本保新闻:郑氏宗祠落成,本族准备道贺》,《竹秀园月报:复兴版》,1949,(17)

张希贤:《血泪话祠堂—通山县以燕厦区王氏宗祠的调查》,《湖北日报》,1964,1.23,3

广隶:《祠堂—地主阶级压迫、剥削、欺骗农民的工具—〈宜兴筱里任氏家谱〉剖析》,《天津日报》,1964,4,15,4

左云鹏:《祠堂族长族权的形成及其作用试说》,《历史研究》,1964,(6)

周基铭:《血泪斑斑话祠堂》,《湖南日报》,1965,1.7

《"五·七"赞歌—记齐家庙小学的一代新人》,《大众日报》,1975,5,7,3

陈铁健:《章太炎与〈高桥杜氏祠堂记〉》,《历史研究》,1979,(2)

陈直:《汉芗他君石祠堂题字通考》,《西北大学学报:哲社版》,1979,(4)

《容庚、商承祚等专家察看光孝寺、陈家祠呼吁紧急抢救我省历史文物》,《南方日报》,1980,8.31,3

张志新:《〈香山潘氏新建祠堂记〉碑》,《文物》,1981,(12)

邓云乡:《〈宁国府除夕祭宗祠〉诸礼非满洲礼辨——与赵冈先生商榷》,《红楼梦学刊》,1982,(1辑)

黄培业:《鹿蹄涧杨家祠堂和杨家将》,《文物天地》,1982,(4)

严秀:《丞相祠堂何处寻——豫陕川行小感(下)》,《时代的报告》,1983,(3)

梁朝泰:《陈家祠——南方建筑艺术的明珠》,《羊城晚报》,1983,4.2

李希凡:《丞相祠堂何处寻——巴蜀篇之一》,《昆仑》,1983,(6)

蒋英炬:《汉代的小祠堂——嘉祥宋山汉画像石的建筑复原》,《考古》,1983,(8)

赵志强:《锡伯家庙碑文考》,《社会科学辑刊》,1984,(4)

方言:《谨防封建宗族迷信活动抬头(附毁校建祠堂为何没有得到制止?)》,《人民日报》,1986,4.26

当阳县教育志办公室:《当阳县抗日根据地的傅氏宗祠学校(1940)》,《湖北教育史志资料》,1986,(5)

谢本书:《昭通地区龙、卢家族的祠堂、墓碑、墓志铭资料》,《云南现代史料丛刊》,1986,(7辑)

李怀荪:《浮莲塘唐氏祠堂古戏台》,《戏曲研究》1986,(18辑)

惠迪吉:《祠堂里和洋楼里的琐事》,《江南》,1987,(3)

曾维浩:《有一座美丽的祠堂》,《芙蓉》,1987,(3)

《吴锦发作品辑(小说,附:介绍吴锦发):祠堂》,《海峡》,1987,(6)

王恩田:《安国祠堂题记释读补正》,《考古与文物》,1989,(1)

杜杰:《台湾四库本〈重建诸葛武侯祠堂记〉补正》,《南都学坛:社科版》,1989,(3)

阎连科:《祠堂》,《解放军文艺》,1989,(3月)

池刚:《古祠堂》,《青年作家》,1990,(2)

陈定謇:《南宗衢州孔氏家庙》,《文史知识》,1991,(1)

王宏理:《读〈颜家庙碑〉札记》,《书法研究》,1991,(2)

《南京发现曹雪芹家庙》,《人民日报》,1991,4.3

李芾甘(巴金):《塘汇李家祠堂》,《浙江方志》,1991,(4)

吴新雷:《曹雪芹家庙万寿庵遗址的新发现:附考水月庵遗址》,《红楼梦学刊》,1991,(4)

陈泽泓:《岭南民间艺术殿堂:陈家祠》,《广东史志》,1993,(1)

欧阳宗书:《祠联与中国古代祠堂文化》,《南昌大学学报:社科版》,1993,(2)

欧阳宗书:《祠联与祠堂文化》,《民间文学论坛》,1993,(4)

谢长法:《祠堂及其社会教化》,《教育史研究》,1994,(2)

刘世彬:《都匀明英乡"陆氏家祠碑"略考》,《黔南民族师专学报:哲社版》,1994,(2)

《广灵水神堂》,《沧桑》,1994,(5)

梅铮铮:《武侯祠堂柏森森》,《古典文学知识》,1994,(6)

程楷:《国内仅存的游定夫祠》,《福建史志》,1994,(6)

朱威:《铁面冰心说包祠》,《文物天地》,1995,(1)

冯玉辉:《南岳忠烈祠》,《抗日战争研究》,1995,(2)

李忆南:《徽州女仆·棠樾女祠》,《妇女研究论丛》,1995,(2)

罗米平:《为东舒祠正名》,《志苑》,1995,(2)

赵义元:《绵阳李杜祠》,《四川文物》,1995,(3)

金铢:《武侯祠·定军山》,《文物天地》,1995,(5)

肖仁福:《血色祠堂》,《小说月刊》,1995,(8/9)

刘蒙林:《归绥旧八景与祠宇》,《内蒙古地方志》,1995,(1/2)

冯玉辉:《南岳忠烈祠》,《抗日战争研究》,1995,(2)

卢建一:《林则徐故居与祠堂》,《文史知识》,1995,(4)

李瑾:《〈汉志〉武功县淮水祠建置年代考》,《人文杂志》,1995,(6)

雷学军:《载酒堂续考》,《海南师院学报》,1995,8(1)

黄挺:《从沈氏〈家传〉和〈祠堂记〉看早期潮侨的武侯心态:〔沈以成、沈绍光〕》,《汕头大学学报:人文版》1995,11(4)

梁颖:《广西壮族民间宗祠述论》,《桂林市教育学院学报》,1996,(1)

冯振基:《杭州钱王祠本末》,《杭州研究》,1996,(2)

王其钧:《传统民居的厅堂与祠堂》,《新建筑》,1996,(4)

洪树林:《绩溪龙川胡氏宗祠的审美价值》,《徽州社会科学》,1996,(4)

杨献文:《邓廷桢家庭宗祠碑刻》,《南京史志》,1997,(5)

邱文选:《裴度和诸葛武侯祠堂三绝碑》,《沧桑》,1996,(5)

李治业:《农村乱建寺庙祠堂的原因及对策》,《学习论坛》,1996(12)

赵华富:《论徽州宗族祠堂》,《安徽大学学报:哲社版》,1996,20(2)

毕民智:《徽州女祠初考》,《安徽大学学报:哲社版》,1996,20(2)

赵俊辉:《祠堂沉吟》,《芙蓉》,1997,(1)

徐和达:《略述客家祠堂的文化特征》,《岭南文史》1997,(1)

滕艳玲:《普惠生祠香火碑:魏忠贤》,《北京文博》,1997,(1)

徐和达:《略述客家祠堂的文化特征》,《岭南文史》,1997,(1)

邱文选:《裴度和诸葛武侯祠堂三绝碑》,《文史研究》,1997,(1)

白洪希:《盛京清宁宫萨满祭祀考辨》,《故宫博物院院刊》,1997,(2)

潘玉光:《衢州孔氏家庙》,《古今谈》,1997,(3)

林晓平:《客家祠堂与客家文化》,《赣南师范学院学报:社科版》,1997,(4)

林晓平:《赣南的客家祠堂:以赣县夏府戚氏祠堂为例》,《赣南师范学院学报:社科版》,1997,(5)

吴晓:《关天培祠》,《江苏历史档案》,1997,(5)

程光宪:《壁垒森严话祠规》,《黄山》,1997,(5)

杨献文:《邓廷桢家庭宗祠碑刻》,《南京史志》,1997,(5)

沈乃勤　薛顺生:《杜月笙的公馆与祠堂》,《档案与史学》,1997,(6)

何骏天:《赵云祠墓何处寻?》,《旅游世界》,1997,(7)

沈启绵:《韩公祠庙俨峥嵘》,《文史知识》,1997,(9)

张卫东:《论叶氏宗祠对马来西亚华文教育事业的贡献》,《深圳大学学报:人文社科版》1997,14(2)

魏朝卿:《司马迁祠漫记》,《旅游生活》,1997,(冬季)

耿玉儒:《徐世昌祖茔与宗祠考略》,《河南师范大学学报:哲社版》,1997,24(6)

钟利戡　南治平:《"六一堂"情系海峡两岸》,《四川旅游》,1998,(1)

张涛:《司马迁祠和墓》,《丝绸之路》,1998,(1)

万斌生:《一篇正确评价王安石的划时代文献:读陆九渊〈荆国王文公祠堂记〉》,《抚州师专学报》,1998,(1)

房学嘉:《丰顺县罗氏祖祠与梅县温氏仁厚祠民俗比较》,《客家研究辑刊》,1998,(1/2)

武立金:《走进包公祠》,《西南旅游》,1998,(2)

宋云彬:《对于五代吴越国王钱镠的祠堂应否修葺的意见书》,《古今谈》,1998,(2)

王晓静:《谈〈北平余氏宗祠记〉刻石和余棨昌》,《北京文博》,1998,(3)

孙福枝:《千秋凭吊屈子魂》,《炎黄纵横》,1998,(3)

汪峰:《亭子·祠堂·泉水:拜瞻辛稼轩》,《星火》,1998,(3)

陈光照:《庐阳正气冲天地:包公祠、墓的历史沧桑》,《风景名胜》,1998,(3)

(韩)朴元熇:《明清时代徽州真应庙之统宗祠转化与宗族组织:以歙县柳山方氏为中心》,《中国史研究》,1998,(3)

廖以厚:《遵道统而宜事变,淑家族而聚人心:流坑董氏大宗祠祠规剖析》,《抚州师专学报》,1998,(3)

王旭玲:《孝堂山汉石祠文化内涵探微》,《历山学刊》,1998,(3/4)

赵华富:《徽州宗族祠堂三论》,《安徽大学学报:哲社版》,1998,(4)

谢桂兰:《南京的颜鲁公祠》,《南京史志》,1998,(4)

张兴华:《呈坎罗氏宗祠(导游祠)》,《黄山》,1998,(4)

杨式漪:《三苏祠与苏东坡:〔苏轼〕》,《旅游纵览》,1998,(5)

李巍:《"傅恒宗祠碑"与大金川战役》,《北京文博》,1999,(1)

张红:《颜氏家庙在何处:〈颜氏家庙之碑〉》,《文博》,1999,(1)

李茂林　杨伯骐:《首阳山麓二贤祠》,《山西文史资料》,1999,(3/4)

王铭铭:《地方政治与传统的再创造:福建溪村祠堂议事活动的考察》,《民俗研究》1999,(4)

林晓平　李一兵:《客家祠堂楹联的文化内涵探析》,《赣南师范学院学报》,1999,(5)

龚德才　周健林　于军:《无锡曹家祠堂古建筑保护》,《东南文化》,1999,(6)

张尧均:《"区区著述"与"忠贞大节":书全谢山〈宋忠臣袁公祠堂碑铭〉后:〔袁镛〕》,《暨南学报:哲社版》,1999,21(2)

黄泳添:《广州的考亭书院(朱家祠)》,《羊城今古》,2000,(1)

陈忠烈《"众人太公"和"私伙太公":从珠江三角洲的文化设施看祠堂的演变》,《广东社会科学》,2000,(1)

曹天生:《安徽泾县丁家桥丁姓宗祠碑记》,《历史档案》,2000,(2)

刘彦军　魏文翠:《韩琦与韩王庙》,《殷都学刊》,2000,(3)

辛玉璞:《长安杜公祠的变迁》,《华夏文化》,2000,(4)

陈庆武:《福州十邑祠堂文化说略》,《炎黄纵横》,2000,(4)

莫道才:《〈叠山公祠堂记〉:新发现的一篇研究谢枋得的重要资料》,《古籍整理研究学刊》,2001,(2)

张萍:《唐长安官、私庙制及庙党的地理分布》,《中国历史地理论丛》,2001,(4)

陈学文:《明清徽州商人之成功:明清徽州经营之道与商业道德》,《浙江学刊》,2001,(6)

陈弦章:《论客家民系人文特征的形成》,《龙岩师专学报》,2001,19(4)

李辉良:《出氏家庙与翰林第》,《福建乡土》,2002,(1)

艾哈迈德:《谈谈陈埭和百奇两地祠堂》,《海交史研究》,2002,(1)

李裕民:《从祠堂看晋文化对后世的影响》,《沧桑》,2002,(1)

赵玉明:《源姓秃发鲜卑考》,《北方文物》,2002,(1)

冯尔康:《十八世纪以来中国家族的现代转向》,《天津师范大学学报:社科版》,2002,(1)

王焕林:《〈郭氏家庙碑〉探略》,《文博》,2002,(3)

洪树林:《胡氏宗祠木雕构件的艺术特色》,《徽州社会科学》,2002,(6)

邓洪波:《岳麓书院屈子祠的创建及其文化意义》,《湖南大学学报:社科版》,2002,16(5)

蔡继忠:《古合肥蔡文毅公祠简述:兼说古蔡文毅公祠几副楹联》,《合肥教育学院学报》,2002,19(3)

姚澄清:《关于汤显祖族系源流的新材料》,《抚州师专学报》,2002,21(1)

唐力行　张翔凤:《国家民众间的徽州乡绅与基层社会控制》,《上海师范大学学报:哲社版》,2002,31(6)

张仁玺:《两汉时期的丧葬礼俗考略》,《山东师范大学学报:人文社科版》,2002,47(6)

赵华富:《关于徽州宗族制度的三个问题》,《安徽史学》,2003,(2)

李峰:《破旧立新的〈孙氏祠堂书目〉》,《津图学刊》,2003,(2)

(日)井上徹:《魏校的捣毁淫祠令研究:广东民间信仰与儒教》,《史林》,2003,(2)

朱存明:《汉祠堂画像的象征主义研究》,《民族艺术》,2003,(2)

晋博:《中国祠祀建筑群:晋祠》,《今日山西》,2003(2)

赵华富:《关于徽州宗族制度的三个问题》,《安徽史学》,2003,(2)

谢惠钧:《民间祠堂与民间戏曲》,《艺海》,2003(2)

苏星海:《晋北地区旅游资源综合开发探讨》,《生产力研究》,2003,(3)

常建华:《明代徽州宗祠的特点》,《南开学报:哲社版》,2003,(5)

甘胜利:《珠海泾县古代祠堂的建筑、装饰艺术》,《东南文化》,2003,(6)

章夫:《法兰西的灵魂:先贤祠:法国最大的祠堂》,《青年作家》,2003,(10)

汪柏树:《徽州祠堂当地卖田的一些契约》,《黄山学院学报》,2003,5(3)

张应桥:《汉光武庙与赤眉军的覆灭》,《洛阳大学学报》,2003,18(3)

陈博:《利用大水井李氏宗祠及城堡的由来》,《湖北民族学院学报:哲社版》,2003,21(1)

李小燕:《客家祠堂文化》,《嘉应大学学报》,2003,21(2)

林振礼:《新发现朱熹佚文真伪考辨:兼谈〈泉州同安鹤浦祖祠堂记〉的研究价值》,《泉州师范学院学报》,2003,21(5)

谭子泽:《英德市明迳镇民俗调查》,《韶关学院学报》,2003,24(1)

殷剑　吴娜:《试论乐安流坑祠堂祭祖风俗中的宗法问题》,《江西教育学院学报》,2003,24(4)

车文明　郭文顺:《江西东部宗祠剧场举隅》,《中华戏曲》,2003,(29)

禹平　王柏中:《明朝内庙祭祀制度探讨》,《吉林大学社会科学学报》,2004,(1)

孙红梅　赵彤梅:《从闵氏宗祠看豫南穿斗建筑特点》,《中原文物》,2004,(1)

王斌:《学界泰斗与朱熹宗祠》,《中华文化论坛》,2004,(1)

房学嘉:《从高屏六堆民居看客家建筑文化的传衍与变异:以围龙屋建构为重点分析:〔居住风俗〕》,《台湾研究集刊》2004,(2)

徐茂明:《清代徽苏两地的家族迁徙与文化互动:以苏州大阜潘氏为例》,《史林》,2004,(2)

褚晓光 杨继东:《长城忠魂:雁门关下的代州杨家祠堂》,《文物世界》,2004,(2)

潘立文:《论昭平黄姚古镇的文化成因》,《经济与社会发展》,2004,2(10)

陈东有 曹雪稚:《中国传统建筑文化中的规定与通变:以江西景德镇瑶里镇程氏宗祠为例》,《江西财经大学学报》,2004,(3)

石守仁:《昌黎五峰山韩文公祠考略》,《文物春秋》,2004,(3)

王彦章:《贤良祠与贤良寺考辨》,《社会科学战线》,2004,(4)

罗艳春:《祠堂与宗族社会》,《史林》,2004,(5)

卫永锋:《明嘉靖〈诸葛武侯祠堂碑记〉释读》,《四川文物》,2004,(5)

罗会定:《略述祠堂:〔祭祀风俗〕》,《徽州社会科学》,2004,(6)

张珉:《晋祠》,《山西档案》2004,(6)

济南市考古研究所高继习:《济南市闵子骞祠堂东汉墓》,《考古》,2004,(8)

方力军:《潜山杨氏宗祠的传统建筑理念》,《安徽建筑工业学院学报:自然科学版》,2004,12(6)

吉原和男 王建新:《泰国华人社会的文化复兴运动:同姓团体的大宗祠建设》,《广西民族学院学报:哲社版》,2004,26(3)

粟品孝:《文本与行为:朱熹〈家礼〉与其家礼活动》,《安徽师范大学学报:人文社科版》,2004,32(1)

郑国:《泰山神祠文化简论》,《山东师范大学学报:人文社科版》,2004,49(2)

孙燕京 施彦:《牌坊与徽州文化》,《安徽史学》,2005,(1)

李新才:《中国家族文化博物馆:祠堂》,《南方文物》,2005,(2)

(美)柯胡 李冬梅:《莆田显惠侯神灵及其对船员的保护》,《海交史研究》,2005,(2)

崔惠华:《陈氏书院建造年代考:〔祠堂〕》,《四川文物》,2005(2)

唐庆得 廖序铭:《话说富川功臣祠》,《广西地方志》,2005(3)

颜林:《蜀南名祠》,《巴蜀史志》,2005,(3)

谢惠钧:《复苏的洞口民间祠堂文化》,《艺海》,2005,(3)

罗会定:《略述祠堂》,《徽州社会科学》,2005,(3)

陈琪:《祁门县明清时期民间民俗碑刻的调查与研究》,《安徽史学》,2005,(3)

蔡耀平 郑焕章:《泉州城内的两座蔡清祠》,《福建文博》,2005,(4)

魏益想:《二程祠史话》,《湖北方志》,2005,(4)

徐海丽 梁宇红:《周玳与周氏祠堂》,《文物世界》,2005,(4)

朱文国:《朱熹及四川朱熹宗祠》,《巴蜀史志》,2005,(5)

陈凤:《晋祠古建筑之艺术魅力》,《学术论丛》,2005,(6)

姚邦藻　每文:《徽州古祠堂特色初探》,《黄山学院学报》,2005,7(1)

许碧晏:《清末民初滇南宗祠建筑的历史文化考略:以云南第一个历史文化名村郑营的宗祠建筑为例》,《淮南师范学院学报》,2005,7(6)

杨建宏:《宋代家庙制度文本与运作考论》,《求索》,2005,(11)

于会歌:《浅析中国传统民居所反映出的家文化偏向》,《辽宁税务高等专科学校学报》,2005,17(6)

程鹏立:《"仁义"的诠释:小说〈白鹿原〉中祠堂的社会控制功能浅析》,《池州师专学报》,2005,19(6)

陈欢:《说不尽的"祠堂":综观20世纪乡土文学看取"祠堂"视角的整体变迁轨迹》,《涪陵师范学院学报》,2005,21(4)

杨知勇:《鹤庆古城鹤阳镇的文化底蕴》,《云南民族大学学报:哲社版》,2005,22(3)

萧放:《明清家族共同体组织民俗论纲》,《湖北民族学院学报:哲社版》,2005,23(6)

傅林辉:《论象山先生其人其事》,《东华理工学院学报:社科版》,2005,24(2)

赵会凯:《林耀华家族研究及其意义》,《绥化学院学报》,2005,25(2)

唐力行:《20世纪上半叶中国宗族组织的态势:以徽州宗族为对象的历史考察》,《上海师范大学学报:哲社版》,2005,34(1)

吴仁安:《徽州绩溪"四大胡氏"源流及其名人略说》,《上海师范大学学报:哲社版》,2005,34(6)

于向东:《莫高窟第45窟佛龛的设计意匠:兼谈与该窟观无量寿佛经变的关系》,《敦煌研究》,2006,(1)

《江西乐安县流坑大宗祠发掘简报》,《江西省文物考古研究的江西乐安县流坑管理局》,2006,(1)

陈湘波:《关山月敦煌临画研究》,《敦煌研究》,2006,(1)

王海娜:《广东佛山东华里古建筑群保护与利用初探》,《四川文物》,2006,(1)

刘孔伏　周喻:《江苏太仓发现郑和家庙》,《郑和研究》,2006,(1/2)

傅谨:《祠堂与庙宇:民间演剧的空间阐释》,《民族艺术》,2006,(2)

牛宏成:《新发现的唐府香炉》,《东南文化》,2006,(2)

扈石祥:《大槐树根祖文化:〔洪洞大槐树寻根祭祖园〕》,《世界宗教文化》,2006,(2)

杨学勇:《敦煌阴氏与佛教的关系及相关问题研究》,《敦煌学辑刊》,2006,(3)

张景峰:《敦煌莫高窟的影窟及影像:由新发现的第476窟谈起》,《敦煌学辑刊》,2006,(3)

周建华:《新现孙中山楹联意蕴考》,《求索》,2006,(4)

王瑞芳:《没收族田与封建宗族制度的解体:以建国初期的苏南土改为中心的考察》,《江海学刊》,2006,(5)

邵立:《东汉画像石的配置结构与意义:以宋山小祠堂和武梁祠为例》,《艺术百家》,2006,(5)

崔伟丽　郭领娣　樊瑞平:《王士珍旧居及其家祠》,《文物春秋》,2006,(6)

翟屯建:《徽州私撰家谱与公修族谱的差异》,《安徽史学》,2006,(6)

关溪莹:《民俗变迁与族群发展:广州世居满族的宗祠祭祀》,《华南农业大学学报:社科版》,2006,5(1)

刘欣:《宋代"家礼":文化整合的一个范式》,《河南理工大学学报:社科版》,2006,7(4)

谢庐明　曾小锋:《20世纪二三十年代赣南乡村宗族与苏维埃革命:兼论中国共产党对宗族的认识和政策》,《江西行政学院学报》,2006,8(1)

曹锦清:《历史视角下的新农村建设:重温宋以来的乡村组织重建》,《探索与争鸣》,2006,(10)

张东波:《村治过程中的家族》,《漳州师范学院学报:哲社版》,2006,20(1)

张昕　陈捷:《族权对移民聚落的结构性塑造:以静升村为例》,《山东建筑大学学报》,2006,21(6)

邓庆平:《山西寿阳祁氏宗族考略》,《廊坊师范学院学报》,2006,22(1)

王川进:《徽州文化的积淀:安徽黟县南屏民居鉴赏》,《沧州师范专科学校学报》,2006,22(3)

瞿州莲:《民族地区残存宗族组织的现状剖析:以湖南永顺县羊峰乡青龙村土家族社区为例》,《湖北民族学院学报:哲社版》,2006,24(3)

朱道琼:《丙戌六百年纪》,《郧阳师范高等专科学校学报》,2006,26(4)

王瑞芳:《没收族田与封建宗族制度的解体:以建国初期的苏南土改为中心的考察》,《江海学刊》,2006,(5)

张杨:《家谱中字辈排行诗所反映的地方民族心态》,《绍兴文理学院学报》,2006,26(12)

林从华　林兆武　于苏建:《闽台传统建筑类型及其文化特征》,《重庆建筑大学学报》,2006,28(5)

于会歌:《中国传统民居中的家文化偏向》,《辽宁师范大学学报:社科版》,2006,29(6)

邱鸣皋:《张玉娘研究:〈栝松沈氏世系图〉不足为据》,《徐州师范大学学报:哲社版》,2006,32(4)

游彪:《宋代的宗族祠堂、祭祀及其他》,《安徽师范大学学报:人文社科版》,2006,34(3)

王振忠:《18世纪一个贡生眼中的徽州社会:关于〈澄潭山房古文存稿〉的史料价值》,《天津社会科学》,2007,(1)

陈瑞:《明清时期徽州宗族祠堂的控制功能》,《中国社会经济史研究》,2007,(1)

郑永华:《姚广孝史料一则及相关诸问题:兼及〈明初著名政治家姚广孝〉一文的修正与补充》,《中国史研究》,2007,(2)

杨爱国:《"祠主受祭图"再检讨》,《文艺研究》,2007,(2)

刘军　王询:《中国南北方汉族居住区宗族聚居的地域差异》,《东北财经大学学报》,2007,(2)

唐力行:《"千丁之族,未尝散处":动乱与徽州宗族记忆系统的重建:以徽州绩溪县宅坦村为个案的研究》,《史林》,2007,(2)

郗文倩:《汉代图画人物风尚与赞体的生成流变》,《文史哲》,2007,(3)

臧丽娜:《论徽州宗祠的遗存情况与民俗文化特征》,《民俗研究》,2007,(3)

黄爱华:《明清宗族演剧活动特征简论》,《江西社会科学》,2007,(3)

张献梅:《宋代理学禁锢女性在建筑上的反映》,《重庆科技学院学报:社科版》,2007,(4)

李豫闽:《明清时期漳、泉移民台湾与民间美术传播》,《南京艺术学院学报:美术与设计版》,2007,(4)

王爱平:《印度尼西亚华人社会孔教的兴起》,《南开学报:哲社版》,2007,(6)

林晓平　戚莎莉:《略论客家农村地区风水盛行的原因和客家祠堂风水观》,《农业考古》,2007,(6)

张雷　管勇生　杨焱:《家庙、谱牒与组织:在社会学视野中对陈氏太极拳发源地陈家沟陈氏宗族的一种解析》,《北京体育大学学报》,2007,30(1)

祥林:《孔子庙创建时间考》,《孔子研究》,2007,(6)

江慧:《出世和入世:论家族和宗族的概念》,《上海大学学报:社科版》,2007,14(4)

王喜华:《漳州对台文化旅游发展浅论》,《漳州师范学院学报:哲社版》,2007,21(3)

杨宗亮:《儒学教育对壮族村落文化的影响:以云南省马关县马洒村为例》,《云南民族大学学报:哲社版》,2007,24(2)

王柏中:《清皇家内庙祭祖问题探析》,《广西民族大学学报:哲社版》,2007,29(6)

陈宁:《〈孙氏祠堂书目〉分类方法解析》,《图书情报工作》,2007,51(5)

甘满堂:《乡村草根组织与社区公共生活:以福建乡村老年协会为考察中心》,《福建行政学院福建经济管理干部学院学报》,2008,(1)

湖北省文物考古研究所黄文新:《湖北广水巷子口遗址发掘简报》,《江汉考古》,2008,(1)

夏惠英:《太原窦大夫祠》,《文物世界》,2008,(2)

陈鸿钧:《广州蒲氏源流再考:兼正〈南海甘蔗蒲氏家谱〉若干之误》,《海交史研究》,2008,(2)

王日根　张先刚:《从墓地、族谱到祠堂:明清山东栖霞宗族凝聚纽带的变迁》,《历史研究》,2008,(2)

赵旭:《唐宋时期私家祖考祭祀礼制考论》,《中国史研究》,2008,(3)

尚杰:《论穗港两地祠堂的保护与利用》,《东南文化》,2008,(4)

罗方贵:《柳州宗祠现状调查概说》,《广西地方志》,2008,(4)

王浩锋:《徽州传统村落的空间规划:公共建筑的聚集现象》,《建筑学报》,2008,(4)

方祯璋　吴传威　赵家民:《"八宝麒麟"辩证》,《福建师范大学学报:哲社版》,2008,(6)

陈凌广:《浙西祠堂门楼的建筑装饰艺术》,《文艺研究》,2008,(6)

秦波:《闽台传统建筑的交趾陶装饰探析》,《装饰》,2008,(8)

朱爱东:《宗族、同姓集团舞台上的女祖先与女神:冯姓与冼夫人信仰关系之考察》,《学术研究(广东)》,2008,(9)

覃忠盛:《解读宜州山谷祠900年兴废》,《黑龙江史志》,2008,(20)

徐震　顾大治:《徽州民居中的教化场所分析》,《合肥工业大学学报:社科版》,2008,22(1)

崔阶:《张维〈陇右金石录〉录文校勘二则》,《社科纵横》,2008,23(1)

赖瑛　郭焕宇:《珠江三角洲地区祠堂建筑审美属性分析》,《艺术百家》,2008,24(2)

王娟:《陈家祠建筑装饰艺术的岭南文化意蕴》,《艺术百家》,2008,24(2)

郭云凤:《明清徽州村落教化的形式及特点》,《淮北煤炭师范学院学报:哲社版》,2008,29(5)

赵英:《李土司宗族的丧葬、祭祀活动述略》,《青海民族学院学报:社科版》,2008,34(3)

夏航　夏桂霞:《〈红楼梦〉折射清朝宗法制社会文化》,《中央民族大学学报:哲社版》,2008,35(6)

罗秉祥:《儒礼之宗教意涵:以朱子〈家礼〉为中心》,《兰州大学学报:社科版》,2008,36(2)

赵英兰:《近代东北地区汉族家族社会探究》,《吉林大学社会科学学报》,2008,48(4)

欧阳摩一:《汉画像石题记中堂、阙、墓造价探析》,《四川文物》,2009,(1)

冯尔康:《清代宗族祖坟述略》,《安徽史学》,2009,(1)

陈星:《浅谈兰溪"回字形"宗祠建筑》,《中国文物科学研究》,2009,(2)

梅莉:《明清政府对武当山进香的管理》,《中国社会经济史研究》,2009,(2)

许浩然:《唐末文人吴融二事考述》,《江苏教育学院学报:社科版》,2009,25(2)

朱华友　陈宁宁:《村落祠堂的功能演变及其对社会主义新农村建设的影响:基于温州市莘塍镇50个祠堂的整体研究》,《中国农村观察》,2009,(2)

曹砚农:《湖南洞口曾八支祠的古韵新声:再谈宗祠建筑文物的功能与价值》,《中国文物科学研究》,2009,(2)

李立:《论祠堂画像的模块叙述、单元叙述与模糊性叙述:以武氏祠堂前石室(武荣祠)及相关画像为例》,《江西社会科学》,2009,(3)

王志龙:《多维视角下的近代安徽族田分布》,《安徽史学》2009,(3)

李立:《〈张公神碑歌〉考论:兼论汉代图像文学研究的意义与价值》,《北京师范大学学报:社科版》,2009(4)

黄鑫:《汉画像石"水陆攻战图"的类型学解析》,《解放军艺术学院学报》,2009,(4)

乔卫平:《孔氏南北宗裔若干世系考辨》,《孔子研究》,2009,(4)

叶云　叶依子:《鄂东南传统民居聚落生态文化探析:以湖北省通山县闯王镇芭蕉湾为例》,《中南民族大学学报:人文社科版》,2009,29(4)

杜平:《正定梁氏家族古建筑》,《文物春秋》2009,(5)

谭清宣:《改土归流后土家族宗族制的儒化》,《贵州社会科学》,2009,(5)

李兆成:《唐〈蜀丞相诸葛武侯祠堂碑〉沿革考(一)》,《成都大学学报:社科版》,2009,(6)

蔡嘉源　陈蘋:《台湾同胞寻根问祖之钥:论闽台宗亲文化交流》,《福建论坛:人文社科

版》,2009,(6)

李凡 朱竑 黄维:《从祠堂视角看明至民国初期佛山宗教文化景观的流变和社会文化空间分异》,《地理科学》,2009,29(6)

刘雅萍:《宋代家庙制度考略》,《兰州大学学报:社科版》,2009,37(1)

陈瑞:《元代徽州的宗族建设》,《安徽师范大学学报:人文社科版》,2009,37(2)

徐道彬:《朱熹在徽州本土遭遇的尴尬》,《安徽师范大学学报:人文社科版》,2009,37(6)

王健:《明清江南地方家族与民间信仰略论:以苏州、松江为例》,《上海师范大学学报:哲社版》,2009,38(5)

王发志:《广州陈家祠旗杆夹的文化价值》,《广东省社会主义学院学报》,2010,(1)

欧阳摩一:《汉画像石文字相关问题论析》,《四川文物》,2010,(1)

赵克生:《明代士人对宗祠主祭权多元化的思考》,《东北师大学报:哲社版》,2010,(2)

刘志军:《清刻本〈满洲四礼集〉考略》,《满族研究》,2010,(2)

赵华富:《论徽州宗族的繁荣》,《东方论坛》,2010,(2)

雷永明:《湖公古祠堂装饰符号系统探析》,《当代教育理论与实践》,2010,2(6)

龚文龙:《氏族涵化于族群边界:兼论巴蜀氏族共同体认同的文化基础》,《求索》,2010,(3)

黄柏权 葛政委:《当下宗族话语权的表达方式:关于荷叶镇建祠修谱的人类学考察》,《黑龙江民族丛刊》,2010,(3)

汪桂平:《北京天后宫考述》,《世界宗教研究》,2010,(3)

王琳琳:《韩愈和北京国子监土地祠:从"优入圣域"匾额说起》,《北京文博》,2010,(3)

姚永辉:《自治与共存:清代川东北南江山区的墓祠:以马氏墓祠为中心的研究》,《民俗研究》,2010,(4)

张景宇:《玉田王氏宗祠》,《文物春秋》,2010,(4)

高致华:《神明信仰的政治性:台湾的郑成功信仰》,《世界宗教研究》,2010,(4)

吴传仁 刘辉 赵志军:《从孝感叶家庙遗址浮选结果谈江汉平原史前农业》,《南方文物》,2010,(4)

王力:《南粤祠堂建筑特色分析:以广东省中山市祠堂为例》,《艺术评论》,2010,(5)

项萌:《从地方志与谱牒看玉林客家人的源流:兼以玉林朱砂垌黄氏家族为个案》,《广西地方志》,2010,(5)

付祺:《文化遗产保护中低碳、环保技术的运用与实践:成都武侯祠2009年孔明殿维修中的低碳、环保尝试》,《成都大学学报:社科版》,2010,(6)

李甜:《旌德隐龙方氏与清代徽州宗族组织的扩大》,《安徽史学》,2010,(6)

姚春敏:《清代华北村落的公共空间:以晋南闻喜东颜村为例》,《兰州学刊》,2010,(8)

黄世福:《徽州宗祠文化的宗教性探析》,《学术界》,2010,(8)

林晓平:《客家庙会的特色与功能》,《江西社会科学》,2010,(10)

柯培雄:《武夷山宗祠建筑的特色与保护:以五夫刘氏家祠为例》,《文艺研究》,2010,(11)

苏涵:《农村城市化过程中的寺庙重建与戏曲文化:厦门市相关情况的调查与研究》,《集美大学学报:哲社版》,2010,13(1)

雷永明:《古代祠堂装饰艺术研究:以湖公祠柱础装饰艺术为例》,《广东青年干部学院学报》,2010,24(2)

宁丹华:《湖南洞口宗祠装饰文化探析》,《广东青年干部学院学报》,2010,24(4)

余达忠:《祖先·祖籍·宗祠:古代宗族制度下的文化认同》,《南通大学学报:社科版》,2010,26(3)

何巧云:《清代徽州祭祖概述》,《合肥学院学报:社科版》,2010,27(3)

赵华富:《典商巨子胡学梓》,《合肥学院学报:社科版》,2010,27(4)

马格侠　李旦:《也谈唐代冥婚习俗及其原因》,《宝鸡文理学院学报:社科版》,2010,30(1)

李百浩　王骏:《汝城古城的空间格局与建筑特色研究》,《武汉理工大学学报》,2010,32(3)

吴民祥　阮美玲:《明清时期宗族教育与义乌商业文化》,《广西民族大学学报:哲社版》,2010,32(4)

刘泳斯:《地缘和血缘之间:祖神与"会馆"模式祠堂的建构》,《中央民族大学学报:哲社版》,2010,37(1)

桒木琴音:《以文化为创意点的经济新形态:关于朝阳文化经济问题的思考》,《文化学刊》,2011,(1)

张兴年:《从村寺、祠堂看宗族对土族乡村社会的控制:基于景阳镇李氏土族的田野调查》,《西北民族研究》,2011,(1)

李彩萍:《北京东岳庙与京城文化》,《文化学刊》2011,(1)

王善勇:《举目四顾皆神明——台湾庙宇文化印象》,香港《镜报》,2012年7月号

后　　记

本书与《中国家谱通论》(该课题列为十一五国家社会科学基金项目,2010 年 1 月由上海古籍出版社出版,2011 年 11 月入选国家第三届“三个一百”原创出版工程)为孪生姐妹著作。

事情得从 1995 年我从安徽调入上海图书馆工作说起。

1967 年 7 月,我从复旦大学历史系研究生毕业,适逢“文革”,分配到安徽,先后在安徽省图书馆、安徽省社科院历史研究所、安徽省地方志办公室等单位工作。1995 年 9 月,因工作需要,我自安徽调入上海图书馆,任党委书记主持工作。

上海图书馆是仅次于国家图书馆的特大型公共图书馆,收藏的历史文献非常丰富。我调回上海不久,92 岁高龄的上海图书馆名誉馆长顾廷龙先生即引我到南京西路上海图书馆古籍库和长乐路上海图书馆古籍库,对上图收藏的历史文献一一向我作了介绍与交代:这里是普通的古籍,上图共收藏 170 万册;这里是善本古籍,共有 17 万册;这些是碑帖,有几万张;这里 97 个麻袋,装的是盛家祠堂交给上图的盛宣怀档案;这些是李鸿章的孙子交给上图的李鸿章的未刊稿;这里的家谱是从造纸厂抢救出来的,这些家谱是从废品站买来的,上图收藏的家谱有 1 万种,全国收藏最多,但很多残缺不全……看到珍贵的历史文献被堆放在书库,没有得到及时的整理和很好的保管,至于家谱更是被扔在书库的各个角落,听其尘封、虫蛀,心情十分沉重,心里也萌发了在抓好上海图书馆新馆筹建收尾、上海图书馆与上海科技情报所合并、筹备新馆开放工作的同时,必须将抢救历史文献工作放在非常重要地位的想法。

上海图书馆抢救历史文献的工作得到了市委、市府领导的重视和支持,自 1996 年起,市财政每年拨专款 100 万元用于抢救历史文献。上海图书馆成立了历史文献研究所,由我兼任所长,党委副书记王世伟兼任副所长,并聘请汪道涵、王元化、顾廷龙任顾问。上海

图书馆申报“九五”上海哲学社会科学研究项目《上海地方文献整理与研究》,我任课题负责人。1996年1月9日,上海图书馆专门召开了历史文献抢救工作动员会,整个上海图书馆的历史文献抢救工作动起来了。

我直接抓了家谱的整理与研究工作:成立家谱抢救小组,对家谱去尘扫霉;设立家谱阅览室(这是大陆最早设立的家谱阅览室),接待读者查阅家谱;组织十余名技工对破损家谱进行修补;大力收购旧家谱和征集新修家谱;组织专人编撰《上海图书馆馆藏家谱提要》;召开中国家谱国际研讨会等等。上海图书馆开展的家谱整理与研究工作,受到了广大读者的欢迎,新闻媒体竞相报道,“查家谱,到上图”更成为业内人士和寻找家谱者的口头禅。

期间,我撰写了几篇家谱论文,主编了几部家谱专集:《中国谱牒研究》,上海古籍出版社1998年出版;《中华谱牒研究》,上海科技文献出版社2000年出版;《上海图书馆馆藏家谱提要》,上海古籍出版社2000年5月出版,该书获第三届全国古籍整理图书二等奖。

2000年10月,我因届年龄被免去党委书记职务。自此以后,即以历史文献研究所所长名义,将全部精力、全部时间投入到中国家谱的整理与研究工作中。近十余年来,我与上图历史文献中心的研究团队一起,在家谱资料整理和研究上取得了一系列成果。

2001年5月,我申报的《中国家谱总目》被批准立为国家社会科学基金项目,该项目就是将全世界收藏的中国家谱编纂成一部提要式的联合目录。

2002年7月,本人专著《解冻家谱文化》(20万字)由上海古籍出版社出版,内容包括了我在报刊上发表的文章、上图名人家谱简介和新闻媒体关于上图家谱的报道。

2005年,上海图书馆陈建华主持的《中国家谱资料整理》被列为国家清史文献整理项目,我承担其中《图录卷》(100万字)的编撰工作,该资料将于2013年印刷出版。

2007年12月,《中国家谱总目》结项,被评为优秀等级。

2008年6月,我申报《中国家谱史》(专著,本人独立完成),被批准立为国家社会科学基金项目。

2008年12月,我主编的《中国家谱总目》由上海古籍出版社出版,凡10册,收录全世界收藏中国家谱5.2万种,计1200万字。该书先后荣获:2009年9月“2008年度全国古籍整理图书一等奖”第一名,2010年3月上海市第十一届图书奖特等奖,2010年12月上海第十届哲学社会科学著作二等奖,2010年12月第二届中国出版政府图书奖。

2010年3月,《中国家谱史》结项,被评为良好等级。

2010年1月，本人专著《中国家谱通论》(60万字)，由上海古籍出版社出版，新华社于4月连续发四篇报道，《人民日报》等六十余家报纸刊载。2011年11月该书入选国家第三届“三个一百”原创出版工程(人文社科类)。

2000年至2012年，本人在史学、大学学报、谱牒等刊物上发表家谱系列论文十余篇，近20万字。

上述家谱整理与研究工作中，最重要的是《中国家谱通论》。而要完成《中国家谱通论》的课题研究任务，关键是家谱资料的搜集与整理工作。十余年来，我先后在上海、北京、安徽等地查阅2000余种家谱，对重要资料做了摘抄、复印，并按家谱目录、祖先像赞、修谱名录、谱序、凡例、恩荣录、谱论、姓氏源流、世系、传记、家法、风俗礼仪、祠堂、坟茔、族产、艺文、字辈排行、领谱字号等18类内容将资料进行分类，字数估计达到千万，为撰写《中国家谱通论》专著打下了比较扎实的资料基础。与此同时，对古往今来有关家谱的论著、论文、论述，尽可能进行搜集、浏览与研读。我已过花甲之年，但在家谱研究方面仍是个后来者，因此特别重视对古往今来有关家谱的论著、论文、论述进行搜集、浏览与研读，进行分析与比较，从中吸取撰写家谱专著的营养。

但是要完成《中国家谱通论》这项艰巨的科研任务，光沉到资料海洋里搜集家谱资料显然是远远不够的。从海洋般的家谱文献里提炼出家谱史的重要观点，从前辈、先行者的家谱研究成果中吸取营养形成自己系统的看法，从分散的系列论文发展到学术专著的撰写，都意味着研究家谱工作质的飞跃与升华。因此，我感到要完成中国家谱通论的撰写任务，不仅要善于沉下去，从微观角度广泛搜集各种资料，而且更要勇于浮出来，从宏观视野把握《中国家谱通论》的撰写工作。

“十年磨一剑”，《中国家谱通论》终于于2010年初问世。对于中国家谱研究来说，这部专著具有填补中国家谱研究空白的开创性的学术价值。

近百年来，尤近30年来，作为中华传统文化重要组成部分的中国家谱研究工作，已取得相当成绩。以论文而言，发表中国家谱的有关论文达2000余篇。以专著而言，海内外已出版一批家谱学术专著，如罗香林著《中国族谱研究》、(日)多贺秋五郎著《中国宗谱的研究》欧阳宗书著《中国家谱》、徐建华著《中国的家谱》等。但至今尚无一部体系完整且具规模的中国家谱史问世。本课题历时十年，就是在前人研究的基础上，撰写一部有一定规模的中国家谱史，以填补中国家谱研究方面的空白。在中国家谱研究中，本专著第一次提出将5000年中国家谱发展沿革分七个阶段来进行论述，其中关于家谱的定义、家谱的诞生、家谱的转型、家谱的普及、家谱的价值等方面的论述，都在中国家谱研究方面有所

创新。

《中国家谱通论》于2010年元月由上海古籍出版社出版后，又于2011年11月再版。2011年11月该书入选国家第三届"三个一百"原创出版工程（人文社科类）。这是对我十余年来从事家谱资料整理与研究工作的最好鼓励与鞭策。

近十余年来我搜集、整理、研究家谱资料的过程，实际上也是对祠堂资料进行广泛搜集与系统整理的过程。

家谱是同宗共祖的血缘集团记载本宗族世系和事迹的历史图籍，祠堂是人们祭祀祖先、贤哲或神灵的房屋建筑。家谱是家族历史记忆的文本载体，祠堂则是家族历史记忆的实物载体。对一个封建家族来讲，最重要的事情就是修谱与建祠。编修家谱，为的是明家族的来历；修建祠堂，为的是安祖宗之神灵。在家谱中，图文并茂的祠堂图片资料是家谱重要组成部分；在祠堂里，议论修谱、藏谱和验谱是祠堂的重要功能之一。家谱与祠堂，关系密切，互为表里；修谱与建祠，相互依存，互相促进。

在搜集家谱资料中，必然涉及诸多祠堂资料，客观上为祠堂资料搜集提供了方便，我在主观上则有目的、有重点对家谱和有关书刊中的祠堂资料进行了系统的搜集与整理。参照家谱资料整理，我对祠堂资料，在纵的方面，按祠堂起源、诞生以及汉代、魏晋南北朝、唐代、宋元、明清、当代祠堂等专题进行分类搜集整理；在横的方面，则按祠堂种类、建筑、礼仪、祭田、管理、文化以及功能等专题进行搜集整理。搜集、复印的祠堂资料堆起来，有等身之高，特别是我负责编撰完成的《中国家谱资料整理》中的《图录卷》，计100万字，其中约40万字是祠堂资料，这一切都为撰写祠堂专著打下了资料基础。

2009年8月《中国家谱通论》脱稿后，我即在前阶段搜集祠堂资料和分专题整理的基础上，集中精力有计划有步骤的撰写、修改《中国祠堂通论》的章节内容。在撰写中特别着力注意：

一是在广泛、深入、重点收集祠堂资料的基础上，抓住中国祠堂的关键，即祠堂建置、祠堂祭祀、祠堂文化来展开论述，依此为链条，将5000年中国祠堂的发展轨迹揭示出来。

二是将一个时期的祠堂放在当时特定的历史社会环境中加以考察，即叙述祠堂沿革时，不是孤立的介绍祠堂本身的发展脉络，而是与当时社会的政治、经济、文化、教育、民俗、社会主流意识等联系起来进行分析，使论述有血有肉，祠堂发展沿革史更加丰满。

三是运用历史学、经济学、民俗学、人口学、教育学等综合研究方法，多视角、多学科地探索中国祠堂史的发展线索。

经过三年时间，终于完成了《中国祠堂通论》书稿的撰写工作。若从2000年开始搜

集祠堂资料和整理编写专题祠堂资料算起，则已经整整十三年了。

本专著在体例上与《中国家谱通论》相类似：开头是绪论，主体为经编和纬编。经编从纵的方面论述了祠堂起源、周代诞生、汉代墓祠、唐代家庙、宋代家祠、明清祠堂以及当代祠堂等7个章节，介绍中国祠堂的发展线索，纬编从横的方面论述了祠堂种类、祠堂建筑、祠堂祭祀礼仪、祠堂祭田、祠堂管理、祠堂文化以及祠堂功能等7个专题。因此，称《中国祠堂通论》与《中国家谱通论》是孪生姐妹著作是有一定道理的。

近百年来，尤其近30年来，中国祠堂研究已取得很多成果。以专著而论，就有《中国祠堂》（蔡丰明、窦昌荣著）、《山西古祠堂》（韩振远著）、《徽州古祠堂》（张小平著）、《江南祠堂》（尹文撰）、《顺德祠堂文化初探》（凌建著）、《祠堂中的宗亲神主》（王静著）等等，这些专著通俗、简要地介绍了中国祠堂，有的着眼于旅游介绍祠堂的知识及景点，有的从建筑艺术角度来论述祠堂，对祠堂研究都有所促进，但均称不上严格意义上的中国祠堂的专门史著作。

上述有关祠堂专著成果表明，尽管中国祠堂历史悠久，但至今尚没有一部资料扎实、体系完整、观点明晰、分析精当且有一定规模的中国祠堂史问世，本专著就是努力填补这方面的空白，其对中国祠堂研究的学术价值是不言而喻的。在中国祠堂研究中，本专著第一次提出将5000年中国祠堂发展沿革分祠堂起源、周代诞生、汉代墓祠、唐代家庙、宋代家祠、明清祠堂、当代祠堂七个阶段来进行论述，其中关于祠堂沿革、祠堂定义、祠堂诞生、祠堂祭祀、祠堂文化，祠堂价值等论述，都是在中国祠堂研究方面有所继承、有所发展、有所创新的观点。至于将当代祠堂作为中国祠堂发展沿革——重要有机组成部分来进行阐述，与当今流行的专门史体例比较，也具有学术开创性的意义。

中国祠堂历史悠久，是相当有特色的文化古迹，中国祠堂以其深刻、丰富的内涵成为中华传统历史文化的有机组成部分。因此，本专著的问世，对于进一步开发中国祠堂文化资源、传承中华传统历史文化也能起到一定的推动作用。另外，近几十年来，在中国城乡各地，尤其在海峡两岸的民间，出现了编修新家谱的热潮，有些家族则进而出现修复或新建祠堂的现象。本专著论述了中国祠堂数千年的发展轨迹，对当今如何以历史唯物主义的观点来认识祠堂的价值，也有一定的参考意义。

本专著也是与王澄合作研究的成果。王澄1990年上海师范大学中文系毕业后，长期在世界图书出版公司从事编辑出版工作，责编数十部各类著作，其中励志图书《成功一定有方法》被评为2002年度全国优秀畅销书。曾发表多篇关于谱牒、文史、编辑等方面的专题论文，有的论文被中国人大复印资料全文刊载。2008年开始，曾与王澄酝酿、策划、合

作编撰了《中国家谱史图志》,该书是一部图文并茂的中国家谱史的通俗著作,约40万字,由安徽科技出版社于近期出版。近几年又与王澄合作撰写了本专著,特别在协助搜集整理资料、拍摄祠堂照片等方面,王澄做了很多工作。

最后,对上海图书馆历史文献中心、读者服务中心、文献提供中心等部门大力提供有关祠堂参考资料,上海古籍出版社将本专著列为出版规划,以及我爱人冯凤珍多年来协助我搜集、整理祠堂资料并打印百万字的文稿,一并表示诚挚的谢意。

王鹤鸣
2012年8月


上架建议：中国史
ISBN 978-7-5325-676
9 787532 567683 >
定 价：88.00元
易文网：www.ewen.cc